اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری



مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240)

اردو شرح
انوار الباری
صحیح البخاری

جلد ۱۹-۱۸-۱۷

مجموعۂ افادات

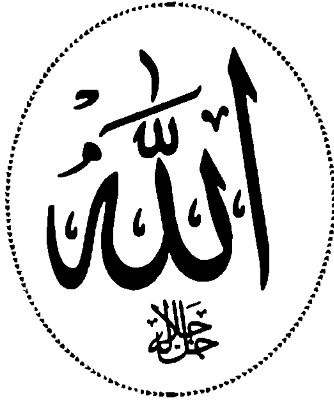
امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارہ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
☎061-540513-519240



نام کتاب...........انوار الباری جلد ۱۷-۱۸-۱۹
تاریخ اشاعت............جمادی الثانیہ ۱۴۲۵ھ
ناشر...... اِدارۂ تَالِیفَاتِ اَشْرَفِیَہ ملتان
طباعت..............سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان
ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
دارالاشاعت اردو بازار کراچی
بک لینڈ اردو بازار لاہور

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTRE)
119-121-HALLIWELL ROAD
BOLTON BL13NE. (U.K.)

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)



جامعہ تعلیم الاسلام

رئیس الجامعہ

عزیز الرحمٰن انوری

سنت پورہ ۔ فیصل آباد پاکستان فون

علوم قرآن و حدیث جدید عربی بول چال کا معیاری ادارہ

تاریخ: 25/8/97

بخدمت جناب مولانا محمد اسحاق صاحب زیدت معالیکم ناظم ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ مورخہ 14/8/97 برائے اجازت طباعت انوار الباری شرح صحیح بخاری ملا جواباً عرض ہے کہ آپ شوق سے انوار الباری طبع فرما دیں میری طرف سے آپ کو طباعت کی اجازت ہے۔ انوار الباری کے مرتب مولانا احمد رضا مرحوم نے اس کتاب کے جملہ حقوق اشاعت پاکستان میں میرے نام لکھ دیے تھے لہٰذا میں آپ کو اس کی طباعت و اشاعت کی فی سبیل اللہ بغیر کسی لالچ کے اجازت دیتا ہوں۔

الحمد للہ یہ چند سطور تحریر کر دی ہیں اور میں اللہ تعالیٰ سے ثواب و اجر کا امیدوار ہوں آپ حضرات بھی میرے لئے حسن خاتمہ کی دعا فرمائیں۔

والسلام

حقیر عزیز الرحمٰن انوری

مدیر جامعہ تعلیم الاسلام

فیصل آباد

25/8/97

فہرست عنوانات

کِتَابُ الْعِیْدَیْنِ ۱۴۰

جلد---۱۸

جلد---۱۹



انوار الباری

۱۷

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

والحمد للہ العلی العظیم الذی بیدہ تتم الصالحات والصلوٰۃ والسلام علی افضل رسلہ الذی ختم بہ سلسلۃ الرسالات.

''انوارالباری'' کی پندرہویں جلد پیش ہے جومقدمہ کی دوجلدوں کے ساتھ سترہواں حصہ ہے، اوراس سے اگلی جلد کی بھی کتابت ہورہی ہے۔ واللہ المیسر ،

ان نئی چار جلدوں میں علاوہ شرح احادیث البخاری بہت سے اہم وضروری مباحث تفصیل سے آگئے ہیں، مثلاً جمع بین الصلاتین و تزئین مساجد پر سیر حاصل کلام، حیاتِ خضر علیہ السلام، مسئلہ رفع الیدین وقضاءِ صلوٰۃ متروکہ عمداً کی مدلل بحث، عالمِ مثال کی حقیقت، امام بخاریؒ کے تفردات، طلقاتِ ثلاث وفاتحہ خلف الامام کی تحقیق بمالہ وماعلیہ، جمعہ فی القری، اجتماع جمعہ وعید کے مسائل، اہمیتِ تعامل وتوارث، اقسامِ بدعت کی تفصیل وتنقیح وغیرہ۔

ہر بحث میں اکابرِ امت کی تحقیقات وافادات حوالہ کے ساتھ درج کئے گئے ہیں، اور خاص طور سے امام العصر عمدۃ المحققین حضرت علامہ محمد انورشاہ کشمیری قدس سرہ کے علوم ومحققانہ ارشادات بھی بطور حرفِ آخر پیش کئے گئے ہیں یوں تو خدائے تعالیٰ کا خصوصی فضل وانعام ہے کہ ہمارے بیشتر اکابر علوم وکمالات کے آفتاب وماہتاب تھے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے علم وتحقیق کی شان نرالی ونادر تھی۔ ع بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری، اور غالباً آپ کی اسی محدثانہ شانِ تحقیق سے متاثر ہوکر زبدۃ المحققین علامہ کوثری نے فرمایا تھا کہ شیخ ابن الہمامؒ کے بعد پانچ سوسال میں ایسا جامع کمالات حنفی محدث پیدا ہوا ہے۔ ظاہر ہے، ایسے بحر العلوم سے استفادہ میرا جیسا بے بضاعت، کم استطاعت کرہی کیا سکتا تھا، مگر سنا گیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خریداروں میں ایک کھوٹی پونجی والی بڑھیا بھی تھی، شاید کچھ ایسا ہی حال اس ظلوم وجہول کا بھی ہے۔ حضرتؒ سے درسی وغیر درسی طور سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، ان میں سے بیشتر حضرات مجھ سے بہت کام کرسکتے تھے، مگر حضرتؒ کا مزاج ع ''خمولی اطیب الحالات عندی'' کا مصداق تھا، اس لئے شاید تقدیر الٰہی میں بھی ان کے مزاج کی رعایت کی گئی ہے، یا خدانہ کرے شاید اس غیر معمولی دورِ انحطاط کے بعد کوئی علمی وتحقیقی دور آئندہ آنے والا نہیں ہے، اس لئے ایسی بڑی رکاوٹ آگئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہرحال! ''جہد المقل دموعہ'' کے طور پر محقق جامیؒ کے اس ارشاد کی تعمیل کررہا ہوں۔

بیا جامی رہا کن شرمساری زصاف و درہ پیش آر آنچہ داری

مجھے یاد ہے کہ جب تک حضرتؒ کی خدمتِ مبارکہ میں حاضر رہا، سفر وحضر میں اور ہر وقت آپ کے ملفوظاتِ علمیہ ضبط کیا کرتا تھا اور درسِ بخاری کے علاوہ کہ دو سال امالی لکھے، حضرت کے مواعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا، اور جب حضرتؒ نے وعظ لکھنے پرٹوکا تو میں نے مجلسِ وعظ

میں لکھنا بند کر دیا تھا، اور بعد کو اپنے کمرہ پر آ کر پورا وعظ یاد سے قلم بند کر لیا کرتا تھا۔

''امالی'' قلم بند کرنے کے وقت میرا بڑا اہم مطمحِ نظر آپ کے وجدانیات خاصہ اور آپ کی ذاتی رائے اور فیصلے ہوتے تھے اور وہی انوارالباری میں میرے نزدیک خاصہ کی چیز ہے۔ دوسری تحقیقات اور اکابر سلف وخلف کے افادات ضمناً پیش کرتا ہوں تا کہ شرحِ بخاری بھی مکمل ہو۔ واللہ المعین۔

تفرداتِ اکابر

انوارالباری میں ایک اہم مقصد مؤلف کے سامنے اکابرِ امت کے تفردات پر بحث ونظر بھی ہے، کیونکہ بعض جلیل صحابۂ کرام سے لے کر اب تک کے تقریباً سب ہی اکابر کے یہاں کچھ مسائل میں تفرد کی شان ملتی ہے، اور چونکہ جمہور سلف وخلف کے خلاف کوئی تفرد بھی خواہ وہ کسی بھی بڑے کا ہو، مقبول نہیں ہوا ہے اس لئے اس کی نشاندہی کرنا اور اس کے مقابلہ میں جمہور کی تائید وتقویت ضروری اور نہایت اہم ہے، اس لئے اس کو بھی اپنے حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابرِ امت کی اقتدا اور تتبع میں خصوصی اور قابلِ لحاظ حصہ قرار دیا گیا ہے اور خاص طور سے اس سلسلہ میں اور دوسری ابحاث کے بارے میں بھی اہلِ علم حضرات مؤلف کی کسی فروگذاشت اور غلطی پر مطلع ہوں تو وہ متنبہ فرما کر ماجور ہوں تا کہ انوارالباری ہی کے دوسرے اگلے حصوں میں اس کا تدارک کر دیا جائے۔

علامہ مودودی کا ذکرِ خیر

ہمیں افسوس ہے کہ وہ ہماری اس علمی انجمن سے رخصت ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی علمی ودینی خدمات کو قبول فرمائے اور ان کے تفردات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ یاد ہے کہ عرصہ ہوا انوارالباری کی کسی ابتدائی جلد میں جب مؤلف نے ان کی کتاب ''الجہاد فی الاسلام'' کا ضمناً ذکر کر کے اس کی جامعیت وافادیت کو سراہا تھا تو ناظرین انوارالباری کے خطوط آئے تھے، جن میں علامہ کی دوسری غلطیوں کی نشاندہی کر کے مؤلف کے حق میں مدحیہ کلمات کو مضر اور دینی مصلحت کے خلاف ظاہر کیا تھا، تو اس وقت مؤلف نے ان حضرات کو اس دینی نصیحت پر شکریہ کے ساتھ مطلع کیا تھا کہ علامہ کی اُن لغزشوں سے مؤلف بھی غافل نہیں ہے، اور جب موقع آئے گا تو علامہ کی غلطیوں پر بھی بلا کسی رورعایت کے تنقید کی جائے گی، چنانچہ پھر انوارالباری ہی میں ان کے فقہی، حدیثی وتفسیری غلطیوں پر خاصے مفصل ریمارک بھی درج ہوئے ہیں۔

مرحوم مدیرِ تجلی کی طرف سے دفاع

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ مدیرِ تجلی مرحوم نے ۱۹۷۳ء میں علامہ مودودی کی طرف سے دفاع میں مؤلف کے تفسیری انتقاد کی جواب دہی شروع کی تھی اور دو تین نمبروں میں مقالات بھی شائع کئے تھے، اس پر مرحوم اور مؤلف کے درمیان خط وکتابت ہوئی، جو محفوظ ہے اور ان کی طلب پر مؤلف نے جواب الجواب بھی تجلی میں اشاعت کے لئے ارسال کیا تھا، مگر پھر علامہ عامر عثمانی مرحوم نے نہ میراوہ جواب الجواب ہی شائع کیا اور نہ اپنے دفاعی مورچہ ہی کو قائم رکھا۔ اس طرح اس سلسلہ میں پھر مسلسل خاموشی ہو گئی، اور انوارالباری میں ایسے انتقادات حسبِ ضرورت برابر آتے رہے۔ اب کچھ عرصہ سے تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمہ اور تفسیر پر مولانا رومی کا تفصیلی نقد بھی سامنے آ رہا ہے اور ہمارے ضلع کے مشہور مؤلف ومصنف مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عم فیضہم نے بھی ''تفصیراتِ تفہیم'' کے نام سے ایک جائزہ شائع کیا ہے جو اہلِ علم وتحقیق کے لئے قابلِ مطالعہ ہے۔ مشہور ہے ''من صنف فقد استھدف'' لہٰذا ہر مصنف کو دوسروں کے نقد وجرح کا نشانہ تو ضرور ہی بننا پڑتا ہے، لیکن یہ بات بھی ماننی ہی پڑے گی کہ ہر شخص کو ہر فن میں تصنیف کا حق نہیں ہے۔ ایک زمانہ میں سرسیدؒ نے بھی

تفسیرِ قرآن مجید تالیف کی تھی، جواُس زمانے کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت مقبول بھی ہوئی تھی، مگر علماءِ تفسیر وحدیث میں اس کوحسنِ قبول حاصل نہ ہوسکا تھا۔اور پھر بتدریج سب ہی کی نظروں میں اس کی افادیت مجروح ہوگئی،اور جوان کے دوسرے گراں قدر ملکی وملی کارنامے تھے وہ زندۂ جاوید قرار پائے۔فاما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض.

ہمارا یقین ہے کہ مودودی صاحب نے بھی جن تالیفات میں نیشنلزم،سوشلزم وکیمونزم وغیرہ پر ضرب کاری لگائی ہے اور جن میں نئی روشنی سے متاثر افراد کواصول وعقایدِ اسلام کی حق وصداقت باور کرانے کے لئے اپنی خداداد بہترین صلاحیتوں کوآشکارا کر کے دادِ تحسین حاصل کی ہے یا معاشی وسیاسی نظام اور معاشرت کے مسائل پر جوموثر ودل پذیر انداز میں مقالات لکھے ہیں ان کی افادیت سے انکار ممکن نہیں،لیکن فقہی مسائل،حدیثی ابحاث اور تفسیری مشکلات پر بھی بھرپور اور بلاجھجک کے قلمرانی کا بھی ان کوحق تھا؟ یہ ہمارے نزدیک محلِ نظر ہے،اسی لئے ان کوشیخ الاسلام کالقب بخشنے والوں اوران کی تفسیر کوساری تفاسیر سے افضل کہنے والوں کی ہم تصویب نہیں کرسکتے جبکہ انہوں نے بیسیوں آیات میں جمہور سلف وخلف کے خلاف تفسیر کی ہے یا کسی مرجوح قول کواختیار کرلیا ہے۔اب چونکہ وہ وفات پاچکے ہیں دعا ہے کہ ارحم الراحمین ان کواپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اوران کی لغزشوں کومعاف فرمائے۔مگر جوغلطیاں سرزد ہوگئی ہیں،ان کی اشاعت جب تک ہوتی رہے گی،علماء اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہوسکتے کہ غلط کوغلط کہیں اور صرف صحیح کوصواب بتلائیں۔اس بارے میں ادنیٰ مداہنت بھی جائز نہیں ہوسکتی۔واللہ یحق الحق وھو خیر الفاصلین.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداومصلیاومسلما

بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَآءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

(جو دعا بھی پسند ہو، تشہد کے بعد پڑھ سکتا ہے، اور دعا کا پڑھنا کوئی واجب نہیں ہے)

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنِ الْاَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِيْ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِاللهِ قَالَ كُنَّا اِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلٰوةِ قُلْنَا اَلسَّلَامُ عَلَى اللهِ مِنْ عِبَادِهٖ اَلسَّلَامُ عَلٰى فُلَانٍ وَّفُلَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْلُوْا اَلسَّلَامُ عَلَى اللهِ فَاِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ وَلٰكِنْ قُوْلُوا اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ فَاِنَّكُمْ اِذَا قُلْتُمْ ذٰلِكَ اَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَآءِ اَوْ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَآءِ اَعْجَبَهٗ اِلَيْهِ فَيَدْعُوْ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں ہوتے تھے تو اس کے (قعدہ) میں کہا کرتے تھے: اَلسَّلَامُ عَلَى اللهِ مِنْ عِبَادِهٖ اَلسَّلَامُ عَلٰى فُلَانٍ وَّفُلَانٍ. تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَلسَّلَامُ عَلَى اللهِ نہ کہو، کیونکہ اللہ تو خود ہی سلام ہے۔ بلکہ کہو اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ. (کیونکہ جب تم یہ کہہ دو گے، تو یہ (دعا) اللہ کے ہر (نیک) بندے کو پہنچ جائے گی خواہ وہ آسمان میں ہو، یا زمین میں) اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ اس کے بعد جو دعا اسے اچھی معلوم ہو اختیار کرلے، اور مانگے۔

تشریح: حافظ نے لکھا ہے کہ پہلے باب میں آخر صلوۃ میں دعا کرنے کا ذکر تھا، اور یہاں بھی اس باب کی حدیث میں دعا کرنے کا حکم ہے، جس سے وجوبِ دعا کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں یہ ظاہر کیا کہ دعا واجب نہیں ہے اور یہ بھی بتلایا کہ کوئی دعا مخصوص نہیں ہے جو چاہے دعا اپنی دین و دنیا کی فلاح کیلئے کرسکتا ہے۔ اس کے بعد حافظ نے کہا کہ بعض اہلِ ظاہر نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور وہ دعا نہ کرنے سے نماز کا اعادہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی کا امام بخاری نے رد کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے اور بھی زیادہ افراط کی کہ تشہدِ اول کے ساتھ بھی دعا کو واجب کہا ہے۔ (فتح ص ۲۱۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اپنی حاجات کے موافق دعا کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اُن دعاؤں کو اختیار کرے جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے بصورتِ جوامع الکلم ماثور ہیں۔ مثلاً ربَّنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ وغیرہ۔

افادۂ انور اور مسئلہ علمِ غیب

قولہ السلام علیک ایھا النبی: فرمایا: لغت عرب میں اکثر ہے کہ نداء خطاب غائب کو بھی بیشتر ہوتا ہے، اور مقصد اس کا استحضار ہوتا ہے ذہن میں، نہ یہ کہ اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے بطور عقیدہ کے اور اسی سے السلام علیک ایھا النبی! بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی عقیدہ نہ کرنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام ہمارا کلام سن رہے ہیں یا اس کو جانتے ہیں، اگر ایسا کرے گا تو منکرِ شرعی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم اطلاعی ہے ذاتی نہیں، اور جزئی ہے، کلی نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے۔ حضور علیہ السلام کا علم متناہی ہے، جیسا کہ بہ کثرت نصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے علمِ غیب کلی وذاتی کا عقیدہ کرے اس کے لئے ''ردالمختار'' وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مسئلہ میں خود حضرت شاہ صاحبؒ کا بھی ایک رسالہ مسمّی '' سھم الغیب فی کبد اھل الریب '' شائع شدہ ہے مگر نادر ونایاب۔

یہاں ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اب ہمیں اسی طرح کہنا چاہئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یعنی بہ لفظ خطاب یا بطریقِ غیبت السلام علی النبی کہنا زیادہ بہتر ہے (جو بخاری میں بھی باب الاخذ بالیدین (کتاب الاستیذان ص ۹۲۶) میں مجاہد سے مروی ہے) اس بحث کو معارف السنن ص ۳/۸۷ میں مفصل دلائل کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ وہاں مجاہد کی زیادتی فنی حدیثی لحاظ سے بھی مرجوع اور غیر مقبول ہے، کیونکہ دوسرے تمام رواۃ ثقات نے اس کو روایت نہیں کیا لہٰذا بخاری کی حدیث الباب ہی راجح اور موید بالتعامل والتوارث بھی ہے۔

تفرداتِ اہل مکہ

علامہ بنوریؒ نے مزید لکھا کہ فرق کرنے والے حضرات ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کا شمار مکیین میں ہے، اور مکہ معظمہ ہی میں ان کا علم پھیلا ہے، ان کی موافقت اس بارے میں نہ اہلِ مدینہ نے کی نہ اہلِ عراق نے، اور اہلِ مکہ کے تفردات بہ کثرت ہیں۔ پھر یہ کہ مسلم شریف میں جو روایت مجاہد سے مروی ہے، وہ بھی اس فرق کرنے والی زیادتی سے خالی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی بھی بعینہ وہی ہیں جو بخاری کی روایت مذکورہ ص ۵۲۶ کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی تو مجاہد صرف اصل روایت کو بیان کرتے تھے اور کبھی زیادتی والے الفاظ بڑھا دیتے تھے، جو بظاہران کا اپنے شیخ ابن عباسؓ کے اجتہاد سے موافقت کی وجہ سے تھا۔ لہٰذا اس کو کلام ابن مسعود کے ساتھ جوڑنا محلِ نظر ہے۔

علامہ نے حافظِ حدیث جمال الدین ملطیؒ کا قول بھی المعتصر ص ۱/۳۵ سے نقل کیا کہ زیادتِی مذکورہ منکر غیر صحیح ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو تشہد حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا وہ بعد کو بدل گیا، حالانکہ یہ بات عامۂ صحابہ اور آثارِ مرویہ صحیحہ کے خلاف ہے اور حضرت ابوبکر وعمرؓ اپنے دورِ خلافت میں تشہد السلام علیک ایھا النبی! کے ساتھ ہی لوگوں کو سکھایا کرتے تھے، جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا، اور جو کچھ غلطی آئی وہ مجاہد وغیرہ سے آئی ہے۔

علامہ ابوعبیدؒ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے جو خاص عظمت وبزرگی اور جلالتِ قدر اپنے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو دی ہے اسی سے یہ بھی ہے کہ ان پر بعد وفات بھی وہی سلام مشروع رہا جو آپ کی زندگی میں تھا، الخ (معارف ص ۳/۸۷)۔

خلاصۂ تحقیق انور: حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی اور غیبت کا فرق صحابۂ کرام میں عام طور سے نہ تھا۔ اسی لئے اس کا توارث جاری نہیں ہوا اور حضرت ابن مسعودؓ (راوی تشہد) اور آپ کے اصحاب نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صیغۂ خطاب کی تعلیم دی ہے اور جو حضور علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ میں تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ ایک حرف کا بھی تغیر اس میں نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ نے منبرِ نبوی پر صحابہ وتابعین کے مجمع میں بھی صیغۂ خطاب ہی کے ساتھ لوگوں کو تشہد سکھایا تھا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ اس قسم کے امورِ شرعیہ میں توارث ہی حجت تو یہ اس بات کے لئے ہے کہ یہی طریقہ ان سب حضرات میں معروف و معمول بہ تھا۔

تعامل وتوارث کی اہمیت

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوا کہ بخاری کی وہ احادیث زیادہ قابلِ ترجیح ہیں جن کی موافقت دوسری مرویاتِ صحاح اور تعاملِ سلف وتوارث سے ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ نماز میں تشہد کے اندر سلام بصیغۂ خطاب میں کسی کو یہ عقیدہ کرنے کی گنجائش ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو حاضر وناظر سمجھے یا یہ خیال کرے کہ وہ ہمارے سلام کو اپنی گوشِ مبارک سے سنتے ہیں۔ کہ ایسا عقیدہ وخیال عقیدۂ علم غیب خداوندی کے خلاف ہوگا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجالسِ میلاد میں جو لوگ سلام پڑھنے کے وقت کھڑے ہوتے ہیں، اس کی بھی کوئی اصلِ شرعی نہیں ہے، لہٰذا حدودِ شرعیہ سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے۔

ہمارے اکابرِ دیوبند کا طریقہ نہایت معتدل اور محتاط ہے کہ ثابت شدہ امور میں کوئی تاویل تک بھی نہ کریں گے اور غیر ثابت کو کسی حالت میں بھی معمول بہ نہ بنائیں گے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ مَنْ لَّمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهٗ وَاَنْفَهٗ حَتّٰى صَلّٰى قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ رَاَيْتُ الْحُمَيْدِيَّ يَحْتَجُّ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَنْ لَّا يَمْسَحَ الْجَبْهَةَ فِي الصَّلٰوةِ (اپنی پیشانی اور ناک نماز ختم کرنے تک صاف نہ کرے، اور ابوعبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا، کہ حمیدی ذیل کی حدیث سے اس امر پر دلیل لاتے تھے کہ نماز میں پیشانی سے (مٹی وغیرہ) صاف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔)

(۷۹۴) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ سَاَلْتُ اَبَا سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَآءِ وَالطِّيْنِ حَتّٰى رَاَيْتُ اَثَرَ الطِّيْنِ فِيْ جَبْهَتِهٖ.

ترجمہ ۷۹۴: حضرت ابوسلمہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو پانی اور مٹی میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ مٹی کا دھبہ آپ کی پیشانی پر میں نے دیکھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی حنفیہؒ کا بھی مختار ہے کہ پیشانی یا ناک پر مٹی وغیرہ سجدہ کی حالت میں لگ جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بَابُ التَّسْلِيْمِ

(سلام پھیرنے کا بیان)

۷۹۵. حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَآءُ حِيْنَ يَقْضِيْ تَسْلِيْمَهٗ وَمَكَثَ يَسِيْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقُوْمَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَاُرٰى وَاللهُ اَعْلَمُ اَنَّ مُكْثَهٗ لِكَيْ تَنْفُذَ النِّسَآءُ قَبْلَ اَنْ يُّدْرِكَهُنَّ مَنِ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے تو جس وقت آپ اپنا سلام پورا کر چکتے تھے، عورتیں کھڑی ہو جاتی تھیں، اور آپ اپنے کھڑے ہونے سے پہلے تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا ہوں، واللہ

اعلم، کہ آپ کا ٹھہرنا اس لئے تھا کہ عورتیں پہلے چلی جائیں۔ تاکہ قوم کے جو لوگ نماز ختم کر چکیں تو اُن کے بعد علیحدہ سے واپس ہوں۔

تشریح: آخر نماز کے سلام میں اختلاف ہے، جمہور ائمہ (امام ابوحنیفہ، مالک، واحمدؒ) کے نزدیک دو سلام ہیں، پھر امام احمد وشافعی پہلے کو واجب اور دوسرے کو سنت کہتے ہیں (المغنی ص ۱/۵۹۴ وشرح المہذب) امام اعظم سے دو روایت ہیں ایک اسی طرح ہے۔ دوسری یہ کہ دونوں واجب ہیں۔

معارف السنن ص ۳/۱۱۳ میں ہے کہ دونوں سلام کی احادیث بلحاظ سند متواتر ہیں اور ان پر عمل کا بھی تواتر ثابت ہے۔ اور ثقات کی زیادتی مقبول ہے، لہٰذا ان وجوہ سے جانب جمہور ہی کو ترجیح ملتی ہے۔

تنبیہ: تذکرۃ الرشید ص ۱/۱۷۹ میں حضرت گنگوہیؒ کی طرف مؤلف نے یہ بات منسوب کی ہے کہ اگر مقتدی امام کے سلام ختم ہونے سے پہلے اپنا سلام ختم کر لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور حاشیہ میں اس کی تشریح پورے کلام ''السلام علیکم ورحمۃ اللہ'' سے کی ہے تو بظاہر ایسا نہیں ہے، کیونکہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱/۱۶۶ میں ہے کہ نماز سے خروج فقط لفظِ السلام سے ہو جاتا ہے۔ بدوں علیکم کے، اسی لئے اگر مقتدی امام کے لفظ السلام سے پہلے اپنا سلام ادا کرے گا تب نماز فاسد ہوگی کہ امام پر تقدم ہو گیا، پورے جملہ کا اعتبار اس میں نہیں ہے، اسی طرح جو مقتدی امام کے السلام کا لفظ کہنے سے قبل جماعت میں شرکت کرے گا۔ اس کی شرکت درست ہوگی، اس کے بعد درست نہ ہوگی، کیونکہ لفظِ السلام سے امام کی نماز ختم ہو گئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

اوجز المسالک ص ۱/۲۸۰ میں اچھی تفصیل ہے، ملاحظہ کی جائے، خلاصۂ مذہب حنفیہ یہ ہے کہ مقتدی کو تکبیر تحریمہ امام کے ساتھ کہنی چاہئے۔ اگر امام سے قبل اس سے فارغ ہو جائے گا تو نماز درست نہ ہوگی، تقدمِ سلام کے بارے میں ''البرہان'' سے نقل کیا کہ امام کے تشہد یا جلوس بقدر تشہد کے بعد اس کے سلام سے قبل مقتدی سلام پھیر لے گا تو یہ فعل مکروہ ہوگا، لیکن اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ وہ پوری ہو چکی ہے۔

تیسرا مسئلہ بقیہ ارکانِ صلوٰۃ کا ہے، جس میں جمہور (مع حنفیہ) کے نزدیک امام سے تقدم کی صورت میں کراہتِ تحریمی کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، البتہ ایک روایت امام احمدؒ سے اس کے خلاف ہے، اور وہی اہلِ ظاہر کا بھی مذہب ہے اور شوکانی نے بھی نیل میں اسی کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تحریمہ اور دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بَابٌ يُسَلِّمُ حِيْنَ يُسَلِّمُ الاِمَامُ وَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَحِبُّ اِذَا سَلَّمَ الْاِمَامُ اَنْ يُسَلِّمَ مَنْ خَلْفَهُ

(جب امام سلام پھیرے، تو مقتدی سلام پھیرے اور ابن عمر بہتر سمجھتے تھے کہ جب امام سلام پھیر چکے، اس وقت مقتدی سلام پھیرے)

(۷۹۶) حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُوْدٍ هُوَ ابْنُ الرَّبِيْعِ عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْنَا حِيْنَ سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۶) حضرت عتبان بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور آپ کے ساتھ ساتھ ہم نے سلام پھیرا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب سے امام بخاریؒ نے مقارنت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دے، دعا وغیرہ میں مشغول نہ رہے۔ جو حنفیہ کا مذہب ہے، نہ کہ تعقیب جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جب امام سلام پھیرے تو اس کے مقتدی بھی سلام پھیر دیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایت ہیں ایک یہ کہ امام کے بعد سلام پھیرے، دوسری یہ کہ امام کے ساتھ ہی

پھیردے، امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پہلے سلام سے فارغ ہونے کے بعد مقتدی سلام پھیرے۔

پھر مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ امام کے بعد ہی سلام پھیرے، اگر ساتھ پھیرے گا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک مکروہ ہوگی۔ (الابواب والتراجم، شیخ الحدیث دام ظلہم ص۲/۳۰۳)

بَابُ مَنْ لَمْ یَرُدَّ السَّلَامُ عَلَی الاِمَامِ وَاکْتَفٰی بِتَسْلِیْمِ الصَّلٰوۃ (بعض لوگ (نماز میں) امام کو سلام کرنے کے قائل نہیں اور نماز کے سلام کو کافی سمجھتے ہیں)۔

(۷۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدَ انُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِیْعِ وَزَعَمَ اَنَّہٗ عَقَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجَّۃً مَجَّھَا مِنْ دَلْوٍ کَانَتْ فِیْ دَارِھِمْ قَالَ سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِکِ نِ الْاَنْصَارِیَّ ثُمَّ اَحَدَ بَنِیْ سَالِمٍ قَالَ کُنْتُ اُصَلِّیْ لِقَوْمِیْ بَنِیْ سَالِمٍ فَاَتَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ اَنْکَرْتُ بَصَرِیْ وَاِنَّ السُّیُوْلَ تَحُوْلُ بَیْنِیْ وَبَیْنَ مَسْجِدِ قَوْمِیْ فَلَوَدِدْتُّ اَنَّکَ جِئْتَ فَصَلَّیْتَ فِیْ بَیْتِیْ مَکَانًا اَتَّخِذُہٗ مَسْجِدًا فَقَالَ اَفْعَلُ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ فَغَدَا عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَبُوْ بَکْرٍ مَّعَہٗ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّھَارُ فَاسْتَاذَنَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَذِنْتُ لَہٗ فَلَمْ یَجْلِسْ حَتّٰی قَالَ اَیْنَ تُحِبُّ اَنْ اُصَلِّیَ مِنْ بَیْتِکَ فَاَشَارَ اِلَیْہِ مِنَ الْمَکَانِ الَّذِیْ اَحَبَّ اَنْ یُّصَلِّیَ فِیْہِ فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَہٗ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِیْنَ سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۷): محمود بن ربیعؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم یاد ہیں، اور میرے گھر میں میرے ڈول سے کلی کرکے میرے منہ پر پانی ڈالنا بھی مجھے یاد ہے، وہ کہتے ہیں، کہ میں نے عتبان بن مالک سے، پھر بنی سالم کے کسی شخص سے یہ سنا وہ کہتے تھے کہ میں اپنی قوم بنی سالم کی امامت کرتا تھا۔ تو میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا کہ میں اپنی بینائی کو کمزور پاتا ہوں، میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں بہت سے پانی (کے مقامات) حائل ہوجاتے ہیں، تو میں چاہتا ہوں کہ آپ تشریف لاتے، اور میرے گھر میں کسی مقام پر آپ نماز پڑھ لیتے کہ اس کو میں مسجد بنالیتا، آپ نے فرمایا، میں ان شاء اللہ ایسا کروں گا، پس دوسرے دن دن چڑھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ کے ہمراہ ابوبکر بھی تھے۔ پس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اجازت طلب کی، اور میں نے آپ کو اجازت دی بیٹھنے سے پہلے ہی آپ نے فرمایا کہ تم گھر کے کس مقام پر نماز پڑھوانا چاہتے ہو، وہیں میں نماز پڑھ دوں، انہوں نے آپ کو اس مقام کی طرف اشارہ کیا جہاں وہ اپنے لئے نماز پڑھنا پسند کرتے تھے، پس آپ کھڑے ہوگئے اور ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا ہم نے بھی (آپ کے ہمراہ) سلام پھیرا۔

تشریح: امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام اور منفرد پر تو صرف ایک سلام ہے سامنے کی طرف اور مقتدی کے لئے تین سلام مستحب ہیں، ایک داہنی طرف پھر امام کے لئے اور ایک بائیں طرف، یہاں امام بخاریؒ نے اسی کا رد کیا ہے اور بتلایا کہ صرف دو سلام دائیں اور بائیں کافی ہیں، اور عتبان کی حدیث پیش کی، جس میں ہے کہ ہم نے بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ دونوں طرف سلام پھیرا، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے تیسرا اور سلام نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں جمہور کی موافقت کی ہے، کہ مقتدی امام کے لئے سلام میں نیت دائیں یا بائیں سلام ہی میں کرے گا، تیسرے سلام کی ضرورت نہیں ہے۔ حاشیۂ لامع ص۱/۳۲۹ میں یہ بھی لکھا کہ نماز کے سلام میں انسانوں کے علاوہ ملائکہ اور جنوں کی بھی نیت کی جائے کہ وہ بھی نماز میں شرکت کرتے ہیں۔

قولہ فاشا رالیہ من المکان

حافظ نے لکھا کہ اشارہ کر کے جگہ بتلانے والے حضرت عتبان ہیں، یہاں التفات ہوا ہے کہ فاشرت کی جگہ فاشار مروی ہوا (فتح ص ۲/۲۲۰) علامہ عینیؒ نے حافظ کی بات پر نقد کر کے علامہ کرمانی کی توجیہ کو راجح بتلایا جس سے فاشار کی ضمیر حضور علیہ السلام کی طرف راجع ہوتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عتبان کی حدیث الباب آٹھ جگہ اور بھی بخاری میں آئی ہے، اور لفظ اشار صرف ایک جگہ اور آیا ہے ص ۹۳ میں، باقی چار جگہوں میں فاشرت موجود ہے (ص ۶۰، ص ۹۵، ص ۱۵۸، ص ۸۱۳) جس سے کرمانی کی تائید نہیں ہوتی، اور حافظ کی تائید ہوتی ہے۔ اور تین جگہ نماز کا ذکر نہیں ہے، دوسرے امور ثابت کرنے کیلئے امام بخاری روایت کو مختصر لائے ہیں۔ نیز مسلم شریف میں فاشرت ہی ہے (فتح الملہم ص ۲/۲۲۴)۔ نسائی شریف ص ۱/۱۳۵ میں اور ابن ماجہ ص ۵۵ میں بھی فاشار کی جگہ فاشرت ھی ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث عتبانؓ کے علاوہ ایک دوسرے نابینا انصاری کا بھی واقعہ ہے کہ ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے ان کے گھر جا کر مسجد کی جگہ خط لگا کر متعین فرمائی تھی، اور تیسری حدیث میں حضرت انسؓ کی درخواست ہے کہ میری پھوپھی نے کھانا تیار کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور اس میں نماز بھی پڑھیں۔ اس مقام پر بھی محشی ابن ماجہ نے کہا کہ ان احادیث سے **تبرک بآثار الصالحین** کا ثبوت ہوتا ہے۔

تبرک بآثار الصالحین

اس حدیث کے جملہ " **اتخذہ مصلے** " پر فتح الملہم ص ۲/۲۲۳ میں علامہ محدث نووی شافعیؒ سے نقل کیا کہ اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ آثارِ صالحین سے برکت حاصل کرنا۔ اور ان مواضع میں نماز پڑھنا جن میں صالحین نے نماز پڑھی ہے، مشروع ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کی درخواست قبول فرما کر ان کے گھر جا کر نماز پڑھی تھی اور اس جگہ کو بابرکت سمجھ کر ہی حضرت عتبانؓ نے اس کو گھر کی مسجد بنالیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ بھی آثارِ نبویہ کی تلاش کیا کرتے تھے اور حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ پر نماز پڑھنے کو مستحب خیال کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری کی **احادیث باب المساجد بین مکۃ والمدینہ** ص ۶۹ میں ہے، اور لکھا کہ بعض احادیث اسراء و معراج میں بھی یہ وارد ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دورانِ سفر معراج میں یثرب (مقام ہجرت مدینہ طیبہ) طور سینا (مقامِ کلام سیدنا موسیٰ علیہ السلام) مدین (مسکن سیدنا شعیب علیہ السلام) بیت اللحم (مولدِ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر اتر کر حضور علیہ السلام سے نمازیں پڑھوائیں۔ کیا ان سب نصوص سے تبرک بآثار الصالحین کی مشروعیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہ اور بات ہے کہ ایسے متبرک مقامات میں کوئی شخص **غلو اور تجاوز عن الحد** کرے یا بدعات و رسوم کا ارتکاب کرے تو وہ ضرور شریعت کے خلاف ہوگا۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ ۱۳۴۴ھ میں جب ہم لوگ جمعیۃ علماء ہند کے نمائندے بن کر موتمر اسلامی مکہ معظمہ میں گئے تھے تو ہم نے علماءِ نجد اور ان کے شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیہد اور سلطان عبدالعزیز سے بھی ان مسائل میں بحث کی تھی اور ان آثار کو پیش کیا تھا جن سے ان کے مزعومات کی تردید ہوتی تھی، کہ وہ ایسے مقاماتِ متبرکہ پر حاضری اور نماز وغیرہ کو بدعت اور غیر مشروع کہتے تھے، تو اس کے مقابلہ میں ان کے پاس کوئی جواب شافی نہ تھا، بجز معارضہ قطعِ شجرہ کے جو طبقات ابن سعد میں بسندِ منقطع ذکر ہوا ہے اور اس کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ (فتح الملہم شرح صحیح المسلم)

جو متشددین ہر فعل کو بدعت اور ہر بدعت کو شرک کے درجہ تک پہنچا دینا ضروری خیال کرتے ہیں وہ یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ جو فعل حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوا، اس پر مواظبت و مداومت کرنا بھی بدعت ہے، تو کوئی ان سے کہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عتبانؓ کے گھر جا کر کتنی بار نمازیں پڑھی تھیں؟ اور جب انہوں نے صرف ایک بار حضور کی نماز پڑھنے کی جگہ کو اپنے لئے مستقل طور سے مصلے

اور مسجد بنالیا تو کیا ان کی یہ مواظبت و مداومت بدعت نہ تھی اور حضور علیہ السلام نے اسی وقت کیوں نہ فرمادیا تھا کہ اس جگہ کا التزام ہمیشہ کے لئے نہ کرلینا، کہ اس طرح سے تمہارا یہ فعل غیر مشروع ہو جائے گا، ان لوگوں نے تو یہاں تک بھی جرأت کر کے کہہ دیا کہ اعمالِ خیر میں اکثار بھی بدعت ہے۔ یعنی نوافل وغیرہ کی کثرت کرنا بھی غیر مشروع ہے، جس کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا تھا۔ حضرت مولاناؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تالیفاتِ نافعہ میں بڑی عمدہ تحقیقات اور علوم ہیں، مگر افسوس کہ وہ نادر و نایاب ہیں۔

ان متشددین نے اتنا بھی نہ سوچا کہ حضور علیہ السلام کی عبادات کے مدارجِ عالیہ کا تو ٹھکانہ ہی کیا کہ آپ کی ایک رکعت کے برابر بھی ساری امت کی ساری نمازیں بھی نہیں ہوسکتیں۔ آپ کے تو صحابۂ کرام کی بھی یہ شان تھی کہ ایک صحابی کا جو برابر صدقہ بھی غیر صحابی کے احد پہاڑ کے برابر سونے کے صدقہ سے بھی اعلیٰ و افضل ہے، تو اگر حضور علیہ السلام یا صحابۂ کرام کے اعمالِ صالحہ طیبہ کے ظاہری قلیل عدد پر نظر کر کے اس سے زیادہ کرنے کو بدعت کہیں گے، یا حضور علیہ السلام کے ایک دوبار کے فعل کی اقتداء بطریق مواظبت و مداومت کو بدعت و غیر مشروع کہا جائے گا تو امت کے پاس عملِ خیر کی مقدار رہ ہی کیا جائے گی؟ اسلاف کے جبالِ طیبات و حسنات کے مقابلہ میں شاید تولوں ماشوں کی حیثیت رہ جائے گی۔ اور اس طرح (خاکم بدہن) خدانہ کرے یہ خالی ہاتھ میدانِ حشر میں جا کھڑے ہوں گے۔

بہرحال! ہمارا حاصلِ مطالعہ تو یہ ہے کہ جس کسی نے بھی خواہ وہ کتنا ہی بڑا ہو جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی بات کہی ہے وہ کسی درجہ میں قابلِ قبول نہیں ہے۔ اور اسی کو ہم تفرد کہتے ہیں۔ جس کے ہم کسی طرح بھی روادار نہیں ہیں۔ بعض حضرات اکابرِ امت نے ایسے بے محل تشدد پر نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت تھانویؒ بھی جو رد بدعت و شرک میں خود بھی صحیح طور سے بڑے متشدد تھے۔ اور نجدیوں کے خلاف سخت تنقید کو پسند بھی نہ کرتے تھے تاہم ان کا ارشاد تھا کہ جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں، ان میں سے بعض میں اُن (نجدیوں) کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، توسل یا شدِ رحال میں تشدد یا طلقات ثلاثہ کا ایک ہونا۔ مگر فرماتے تھے کہ میں ان کے رد میں بھی سخت الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا (بوادر ص ۶۳)

بَابُ الذِكْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ

(نماز کے بعد ذکر کا بیان)

(۷۹۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَمْرٌو اَنَّ اَبَا مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَخْبَرَهٗ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِيْنَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ كَانَ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنْتُ اَعْلَمُ اِذَا انْصَرَفُوْا بِذٰلِكَ اِذَا سَمِعْتُهٗ.

(۷۹۹) حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ اَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلٰوةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيْرِ قَالَ عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ كَانَ اَبُوْ مَعْبَدٍ اَصْدَقَ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ عَلِيٌّ وَّاسْمُهٗ نَافِذٌ.

(۸۰۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ الْفُقَرَاءُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوْا ذَهَبَ اَهْلُ الدُّثُوْرِ مِنَ الْاَمْوَالِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلٰى وَالنَّعِيْمِ الْمُقِيْمِ يُصَلُّوْنَ كَمَا نُصَلِّيْ وَيَصُوْمُوْنَ كَمَا نَصُوْمُ وَلَهُمْ فَضْلٌ مِّنْ اَمْوَالٍ يَحُجُّوْنَ بِهَا وَيَعْتَمِرُوْنَ وَيُجَاهِدُوْنَ وَيَتَصَدَّقُوْنَ فَقَالَ اَلَا اُحَدِّثُكُمْ بِمَا اِنْ اَخَذْتُمْ بِهٖ اَدْرَكْتُمْ مَّنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ اَحَدٌ

بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تُسَبِّحُوْنَ وَتَحْمَدُوْنَ وَتُكَبِّرُوْنَ خَلْفَ كُلِّ صَلٰوةٍ ثَلَاثًا وَّثَلٰثِيْنَ فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا نُسَبِّحُ ثَلٰثًا وَّ ثَلٰثِيْنَ وَنَحْمَدُ ثَلٰثًا وَّثَلٰثِيْنَ وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَّثَلٰثِيْنَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ تَقُوْلُ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللهُ أَكْبَرُ حَتّٰى يَكُوْنَ مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلَاثٌ وَّثَلٰثُوْنَ.

ترجمہ(۷۹۸): ابومعبد (ابن عباس کے آزادکردہ غلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ان سے بیان کیا کہ جب لوگ فرض نماز سے فارغ ہوتے، اس وقت بلند آواز سے ذکر کرنا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (رائج) تھا اور ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب میں سنتا تھا، کہ لوگ ذکر کرتے ہوئے لوٹے، تو مجھے معلوم ہو جاتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی۔

ترجمہ(۷۹۹): ابومعبد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اختتام تکبیر سے معلوم کرلیا کرتا تھا علی بن مدینی نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، انہوں نے عمرو بن دینار سے کہ ابن عباسؓ کے غلاموں میں سب سے سچا ابومعبد تھا، علی نے کہا، اس کا نام نافذ تھا۔

ترجمہ(۸۰۰): حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ فقیر آئے اور انہوں نے کہا کہ مالدار لوگ بڑے بڑے درجے اور دائمی عیش حاصل کر رہے ہیں، کیونکہ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں، جیسی کہ ہم نماز پڑھتے ہیں اور روزہ بھی رکھتے ہیں جس طرح ہم روزہ رکھتے ہیں (غرض جو عبادت ہم کرتے ہیں، وہ اس میں شریک ہیں اور ان کے پاس مالوں کی زیادتی ہے، جس سے وہ حج کرتے ہیں، عمرہ کرتے ہیں اور جہاد کرتے ہیں اور صدقہ دیتے ہیں، آپ نے فرمایا، کیا میں تم کو ایسی بات نہ بتلاؤں کہ اگر اس پر عمل کرو، تو جو لوگ تم سے آگے نکل گئے ہوں، تم ان تک پہنچ جاؤ گے، اور تمہیں تمہارے بعد کوئی نہ پہنچ سکے گا، اور تم تمام لوگوں میں بہتر ہو جاؤ گے، اس کے سوائے جو اسی کے مثل عمل کرے۔ تم ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ تسبیح اور تحمید اور تکبیر پڑھ لیا کرو۔ بعد اس کے ہم لوگوں نے اختلاف کیا، اور ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہم تینتیس مرتبہ تسبیح پڑھیں گے۔ اور تینتیس مرتبہ حمد پڑھیں گے اور تکبیر چونتیس مرتبہ پڑھیں گے۔ تو میں نے پھر آپ سے پوچھا، آپ نے فرمایا: سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللهُ أَكْبَرُ پڑھا کرو۔ یہاں تک کہ ہر ایک ان میں سے تینتیس مرتبہ ہو جائے۔

(۸۰۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَّرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ أَمْلٰى عَلَيَّ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِيْ كِتَابٍ إِلٰى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ دُبُرِ كُلِّ صَلٰوةٍ مَّكْتُوْبَةٍ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بِهٰذَا وَقَالَ الْحَسَنُ جَدٌّ غِنًى وَّعَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمِرَةَ عَنْ وَّرَّادٍ بِهٰذَا.

ترجمہ(۸۰۱): مغیرہ کے منشی روایت ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے مجھ سے ایک خط میں معاویہ کو یہ لکھوایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ الخ (یعنی کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے وہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کی ہے بادشاہت اور اسی کے لئے ہے تعریف اور وہ ہر بات پر قادر ہے۔ اے اللہ جو کچھ تو دے اس کا کوئی روکنے والا نہیں اور جو چیز تو روک لے اس کا کوئی دینے والا نہیں، اور کوشش والے کی کوشش تیرے سامنے کچھ فائدہ نہیں دیتی) پڑھا کرتے تھے۔ اور شعبہ نے بھی عبدالملک سے ایسی ہی روایت کی ہے اور حسن بصری نے کہا جَدّ کہتے ہیں مالداری کو اور شعبہ نے اس حدیث میں حکم بن عقبہ سے انہوں نے قاسم بن مخیمرہ سے۔ انہوں نے وراد سے یہی روایت کیا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں تو باب الذکر بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے اور کتاب الدعوات میں باب الدعاء بعد الصلوٰۃ ص ۹۳۷ لائیں گے۔ حافظ نے یہاں لکھا کہ حدیث الباب سے ذکر بعد الصلوٰۃ کی فضیلت نکلتی ہے، اور اسی سے امام بخاری نے کتاب الدعوات میں دعاء بعد

الصلوٰۃ کی بھی فضیلت ثابت کی ہے، کیونکہ نمازوں کے اوقات فضل وشرف کے لحات ہیں، ان میں قبولیتِ دعا کی امید ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۲۵)

نماز کے بعد اجتماعی دعا

حافظؒ نے باب الدعاء بعد الصلوٰۃ میں لکھا کہ نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس سے اس کا رد کرنا ہے جو نماز کے بعد دعا کو غیر مشروع کہتا ہے اور حدیثِ مسلم سے استدلال کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ **اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذاالجلال والاکرام** کہہ لیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفی مذکور سے مراد اسی نماز کی ہیئتِ سابقہ پر استمرارِ جلوس کی نفی ہے، کیونکہ یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے بعد اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، لہٰذا دعا بعد الصلوٰۃ والی احادیث کا محمل یہی ہوگا کہ وہ صحابہ کی طرف توجہ فرما کر (اجتماعی) دعائیں کرتے تھے۔

ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے لکھا کہ ابن القیم نے ''الہدی النبوی'' میں کہا کہ ''سلام نماز کے بعد مستقبل القبلہ دعا خواہ امام کی ہو یا منفرد کی۔ یا مقتدی کی کوئی بھی قطعاً حضور علیہ السلام کے طریقہ سے ثابت نہیں ہے اور نہ آپ سے بہ اسنادِ صحیح یا حسن ایسا ثابت ہوا ہے اور جن لوگوں نے نمازِ فجر، عصر کیلئے اس کو خاص کیا وہ بھی حضور علیہ السلام یا خلفا سے ثابت نہیں ہے، اور نہ اس کے لئے امت کو ہدایت کی گئی، لہٰذا اس کو ان دونوں نمازوں کے بعد جس نے بھی مستحسن سمجھ کر کیا وہ گویا اس نے سنت کی جگہ ایک نئی بات ایجاد کی ہے۔

پھر لکھا ہے کہ نماز کے بارے میں اکثر ادعیہ مرویہ کا تعلق نماز کے اندر پڑھنے سے ہے، اسی میں آپ نے پڑھی ہیں اور اسی میں پڑھنے کا حکم بھی کیا ہے اور یہی نمازی کے لائق بھی ہے کہ وہ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اس سے مناجات کرتا ہے۔ اور سلام پھیر کر تو اس کی حالتِ مناجات ختم ہو جاتی ہے اور اس کا وہ موقف وقرب بھی ختم ہو جاتا ہے، تو اب اُس سے دعا کا کیا موقع ہے، جو وقت سوال کا تھا اس مناجات وقرب کے وقت تو دعا نہ کی، اور اب اس سے فراغت کے بعد دعا اور سوال کرتا ہے۔

البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ نماز کے بعد پہلے اذکارِ ماثورہ پڑھے، پھر درود شریف پڑھے اور پھر جو چاہے دعائیں مانگے تو اس طرح اس کی دعا اس دوسری عبادت (اذکار ماثورہ بعد الصلوٰۃ) کے عقب میں ہوگی، فرض نماز کے بعد نہ ہوگی۔

ردِ ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے علامہ کی پوری بات نقل کر کے لکھا میں کہتا ہوں کہ ابن القیمؒ کا ادعاءِ مذکور نفی مطلق کی صورت میں مردود ہے کیونکہ مندرجہ ذیل احادیث سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو دعا **بعد الصلوٰۃ اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک** تلقین فرمائی، (ابوداؤد و نسائی و صححہ ابن حبان والحاکم)

(۲) حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد **اللھم انی اعوذبک من الکفر والفقر وعذاب القبر** پڑھتے تھے (ترمذی، نسائی، وصححہ الحاکم)

(۳) حدیثِ سعد جو **باب التعوذ من البخل** میں قریب ہی بخاری میں آرہی ہے جس کے بعض طرق میں ہمارا مقصود ہے۔

(۴) حدیثِ زید بن ارقم کو حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللھم ربنا ورب کل شئی الخ پڑھا کرتے تھے، (ابوداؤد و نسائی)

(۵) حدیثِ صہیب مرفوعاً کہ نماز سے فارغ ہو کر اللھم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے۔(نسائی وصحہ ابن حبان) وغیرہ ذٰلک
اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ احادیث کے الفاظ میں جو دبر کل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قرب آخرِ صلوٰۃ یعنی تشہد کے ساتھ دعا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ ذکر بعد الصلوٰۃ کا امر بھی وارد ہوا ہے اور اس سے مراد اجماعی طور سے بعد سلام ہی ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل صحیح لائی جائے، اور ترمذی میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جوف اللیل الآخر اور فرض نمازوں کے بعد کی دعاؤں کو مقبول فرمایا ہے، اور محدث طبری نے ایک روایت حضرت جعفر بن محمد الصادقؒ سے روایت کی کہ فرض نمازوں کے بعد دعا نفل نمازوں کے بعد کی دعاء سے زیادہ افضل ہے، جیسا کہ خود فرض نماز کو نفل نماز پر فضیلت حاصل ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۴)

حافظ ابن حجرؒ کے اجمالی تبصرہ مندرجہ بالا سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ یہ دعا بعد الصلوٰۃ اور اس سے متعلقہ مسائل میں حافظ ابن القیم کا موقف جمہور سلف سے الگ ہے، اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا نقد ضروری سمجھا اور علامہ قسطلانی شارح بخاریؒ نے بھی ''المواہب'' میں ابن القیم کے مندرجہ بالا ادعاء کا رد مدلل کیا ہے، اور انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کے تعقب مذکور کا ذکر بھی اپنی تائید میں کیا ہے، (ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۳/۲۱۱)

لیکن یہاں مزید وضاحت اس امر کی بھی ضروری ہے کہ دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ کے بارے میں یہی بلکہ اس سے بڑھ کر اور ادعات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کئے ہیں، اور ان کے فتاویٰ مطبوعہ مصر کی جلد اول میں تین جگہ اور جلد دوم میں دو جگہ یہ بحث موجود ہے، غالباً حافظ کے مطالعہ میں ان کے فتاویٰ نہیں آئے ہیں، اسی لئے فروعی مسائل مندرجہ فتاویٰ کا ذکر ان کے یہاں نہیں ملتا اور وہ صرف ابن القیم کا رد کرتے ہیں، حالانکہ وہی مسلک وتحقیق علامہ ابن تیمیہ کی بھی ہوتی ہے، البتہ اصول وعقائد کے مسائل میں وہ علامہ ابن تیمیہ کا بھی بہت سے مواضع میں رد کرتے ہیں کیونکہ ان کے عقائد ونظریات شائع ذائع ہو چکے تھے، جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنیؒ رد کرتے تھے۔

افسوس ہے کہ اس موقع پر سارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اچھی طرح واضح ہو کر صحیح طور سے آپ کے کسی مجموعۂ امالی میں نہیں آسکی، اس لئے ہم اس کو بھی منقح کر کے درج کریں گے، اور حضرتؒ نے درسِ بخاری میں حافظ ابن تیمیہ وابن القیم کا رد بھی کیا تھا، اوپر ہم نے حافظ ابن القیم کی تحقیق فتح الباری سے نقل کردی ہے۔ اور حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا خلاصہ بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ اس کو صاحب اعلاء السنن نے بھی نقل نہیں کیا اور محترم علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ص ۴/۴۰ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ جملہ نقل فرما کر کہ ''ابن تیمیہ کی غرض اثبات دعاء داخل الصلوٰۃ ہے اور دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی ہے، اس طرح لکھا کہ ان کا قول فتاویٰ میں ہے، جو اس وقت میرے پاس نہیں ہے، اور انہوں نے اپنے فتاویٰ جزو اول میں دو جگہ اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر لکھا کہ احادیث تسبیح میں دبر الصلوۃ سے مراد یقیناً بعد صلوۃ ہی ہے، پھر روایتِ بخاری باب الدعوات میں دبر کل صلوۃ ہے اور نماز کے بیان میں خلف کل صلوٰۃ ہے اور حدیث ابی ذرؓ میں اثر کل صلوۃ ہے، اور ترمذی کی حدیث الباب میں فاذا صلیتم فقولوا وارد ہے، یہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ اذکار وادعیہ نماز سے فراغت کے بعد کی ہیں۔ الخ (معارف السنن ص ۴/۴۱)

اس کے بعد ہم علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادات نقل کرتے ہیں تا کہ ان کا نظریہ اور طریق استدلال بھی سامنے آجائے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جب کوئی سب سے الگ ہو کر کوئی منفرد رائے قائم کرتا ہے تو اس کو کیسے پیچ وتاب کھانے پڑتے ہیں، اور طول لاطائل کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے و اللہ المعد۔

(۱) آپ نے فتاویٰ ص ۱/۱۸۷ میں لکھا کہ فرض نمازوں کے بعد صحاح میں صرف اذکار مسنونہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد نماز کو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا، لیکن اتنی بات نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے حضور معاذؓ کو نماز کے بعد اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک و حسن عبادتک پڑھنے کا حکم دیا اور مثل اس کے اور بھی ہے (یہاں علامہ نے پہلے تو قطعی انکار کیا، پھر لیکن سے حضرت معاذؓ کے اثر کو قبول کر لیا اور پھر اس کے مثل دوسرے آثار نبویہ کو بھی قبول کر گئے، مگر تفصیل ترک کردی تا کہ اپنی بات کمزور نہ ہو جائے، واللہ تعالیٰ اعلم)

اس کے بعد لکھا کہ دبر صلوٰۃ سے مراد نماز کے اندر ہی کا آخری حصہ ہے، جیسا کہ دبر الیشی سے اس کا موخر حصہ مراد ہوا کرتا ہے، البتہ کبھی اس سے مراد وہ حصہ بھی ہوتا ہے جو اس کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ وادبار السجود میں ہے، اور کبھی دونوں معنی ایک ساتھ بھی مراد ہوا کرتا ہے۔ لیکن بعض احادیث بعض کی تفسیر کرتی ہیں، اس کے لئے تتبع وتلاش کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہرحال! یہاں دو الگ چیزیں ہیں، ایک تو منفرد نمازی کی دعا، خواہ وہ امام ہو یا مقتدی جیسے نمازِ استخارہ وغیرہ کی دعائیں، دوسرے امام اور مقتدیوں کی اجتماعی دعاء تو یہ دوسری دعا ایسی ہے کہ جس کے بارے میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہوسکتا کہ اس کو حضور علیہ السلام نے مکتوبات کے بعد کبھی نہیں کیا جیسے کہ وہ اذکار ماثورہ کرتے تھے، اس لئے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو اس کو آپ کے صحابہ، پھر تابعین، پھر علماء ضرور نقل کرتے، جیسا کہ انہوں نے اس سے کم درجہ کی چیزوں تک کو بھی نقل کیا ہے، اور اسی لئے اس دعاء بعد الصلوٰۃ کے بارے میں متاخرین کے اقوال مختلف ہوگئے۔ بعض نے نمازِ فجر وعصر کے بعد اس کو مستحب قرار دیا، جیسا کہ ایک جماعت نے اصحابِ امام ابوحنیفہ ومالک واحمد وغیرہ سے اس کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کے پاس کوئی سنت وحدیث استدلال کیلئے نہیں ہے، انہوں نے صرف اس امر سے استدلال کرلیا کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل وسنن نہیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے اس کو سب ہی نمازوں کے بعد مستحب کہا ہے، اور کہا کہ ان دعاؤں کو بلند آواز سے نہ کہے، بجز اس کے کہ تعلیم کا قصد ہو، جیسا کہ اس کو ایک جماعت نے اصحابِ امام شافعیؒ وغیرہم میں سے کہا ہے، مگر ان کے پاس بھی اس کیلئے کوئی حدیث وسنت نہیں ہے بجز اس کے کہ دعا مشروع ہے اور وہ نمازوں کے بعد اقرب الی الا جابۃ ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ ان حضرات نے دعاء بعد الصلوٰۃ کے لئے کہا اس کو شارع علیہ السلام نے نماز کے اندر مقرر کیا تھا، لہٰذا آخرِ صلوۃ میں قبل الخروج من الصلوۃ دعا مشروع ومسنون ہوئی تھی، جس کا ثبوت سنت متواترہ سے اور باتفاقِ مسلمین ہوا ہے بلکہ بعض سلف وخلف نے تو اس دعا کو واجب بھی کہا ہے، پھر یہ کہ نمازی نماز کے اندر حق تعالیٰ سے مناجات کرتا ہے، لہٰذا جب تک وہ نماز میں ہے وہی وقت وحالت دعا کے لئے ہر طرح موزوں، مناسب بھی ہے۔ اس سے نکلنے کے بعد اس کے لئے نہ مناجاۃ کا موقع ہے نہ دعا کا۔ البتہ ذکر وثناء کا موقع رہتا ہے۔

پھر لکھا کہ بعض علماء نے نماز کے بعد ایسی دعاؤں کو بھی مستحب سمجھا ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئیں، اور کچھ لوگوں نے تو اس کے مقابل یہ کیا کہ وہ نماز کے بعد کے قعودِ مشروع کو بھی مستحب نہیں سمجھتے، اور نہ ذکرِ ماثور کرتے ہیں بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ پس یہ لوگ حدِ شرع سے تجاوز کرگئے کہ مشروع سے تو روکتے ہیں اور امرِ غیر مشروع کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ دین تو امرِ مشروع کا نام ہے نہ امرِ غیر مشروع کا۔

رہا نماز میں رفعِ یدین کا مسئلہ کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے تو اس کیلئے احادیث کثیرہ صحیحہ وارد ہوئی ہیں، اور دعاء کے بعد چہرے پر ہاتھوں کے پھیرنے کیلئے صرف ایک دو حدیث آئی ہیں، جن سے احتجاج واستدلال نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ص ۱۸۹/۱۸۷ جلد اول)

ایک جگہ لکھا کہ صحاح وغیرہ میں جو دعا منقول ہوئی ہیں وہ سب نماز کے اندر کی اور نماز سے نکلنے سے قبل کی ہیں، اور حدیثِ ابی امامہ میں جو یہ ہے کہ جوفِ لیل آخر اور فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو اس کو بعد السلام کے ساتھ مخصوص کرنا درست نہیں، لہٰذا اس کو ماقبل السلام کے لئے بھی عام رکھنا چاہئے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ اس فضیلت میں بعد سلام کے امام ومقتدیین کی اجتماعی دعا بھی شامل ہو، بلکہ اس سے صرف تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے دعا مراد لی جائے تو یہ سنت کی مخالفت بھی نہ ہوگی، آخر میں علامہ نے لکھا کہ جن احادیث صحیحہ میں دبر الصلوٰۃ کا لفظ آیا ہے ان سب میں مراد قبل السلام کی دعا ہے، (فتاویٰ ص ۲۰۶/۲۰۱ جلد اول)۔

پھر علامہ نے اسی جلد کے ص ۲۱۹ میں کھل کر صاف طور سے لکھ دیا کہ نماز کے بعد امام ومقتدی کی اجتماعی دعاء ''بدعت ہے، کیونکہ یہ عہدِ نبوی میں نہ تھی، اور آپ کے دعا صرف نماز کے اندر تھی۔ اور نماز کے بعد صرف اذکارِ مسنونہ ماثورہ ہی وارد ہیں۔

اس کے بعد جلد دوم ص ۲۱۲ میں لکھا کہ پانچوں نمازوں کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقتدی کوئی دعانہیں کرتے تھے، جیسے کہ اس زمانہ میں بعض لوگ نماز فجر وعصر کے بعد کرتے ہیں۔ نہ اس کوکسی نے ائمہ اربعہ میں سے مستحب کہا ہے، اور امام شافعیؒ کی طرف نسبت غلط ہے اور ایسے ہی امام احمد وغیرہ نے بھی اس کو مستحب نہیں قرار دیا ہے، البتہ ایک جماعت نے اصحابِ امام ابوحنیفہ وامام احمد وغیرہما نے نمازِ فجر وعصر کے بعد اس کو مستحب کہا ہے اور ایسی بات پر، مداومت کرنا جس پر حضور علیہ السلام سے مداومت ثابت نہ ہو وہ مشروع نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی۔ (ص ۲/۲۱۲)۔

اس کے بعد لکھا کہ احادیثِ معروفہ صحاح وسنن ومسانید کی یہ بتلاتی ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز کے آخر میں اس کو ختم کرنے سے پہلے دعا کرتے تھے۔ اور اس کا اپنے اصحاب کو حکم کرتے تھے، اور اسی کی تعلیم دیتے تھے، کسی نے بھی یہ نقل نہیں کیا کہ جب آپ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو نماز ختم کر کے وہ اور مقتدی سب مل کر اجتماعی دعا کرتے تھے، نہ فجر میں نہ عصر میں۔ نہ ان کے علاوہ کسی نماز میں، بلکہ یہ ثابت ہوا کہ نماز کے بعد آپ صحابۂ کرام کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کو ذکر اللہ کی تعلیم کرتے تھے، الخ (ص ۲/ ۴۶۷)

ص ۲/ ۴۷۱ میں لکھا کہ اصحابِ امام شافعی واحمد میں سے جو حضرات امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد الصلوۃ پر عمل کرتے ہیں، پھر بعض پانچوں نمازوں کے بعد اور بعض فجر وعصر کے بعد ایسا کرتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل حدیث وسنت سے نہیں ہے اس کے بعد حسب سابق دوسرے حضرات کی پیش کردہ احادیث میں تاویل کر کے جوابات دیئے ہیں۔ (تا ص ۲/ ۴۷۴)۔

علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر

اوپر حافظ ابن حجرؒ کا جواب گذر چکا ہے۔ اور اعلاء السنن ص ۳/ ۱۹۸ تا ص ۳/ ۲۱۵ میں سب دلائل وجوابات ایک جگہ کر دیئے ہیں۔

ان احادیث سے استقبالِ قبلہ کے ساتھ بھی دعا ثابت ہے جس کا انکار علامہ ابن القیم اور امیر یمانی نے سبل السلام میں کیا ہے اور اسی لئے علامہ جزری شافعیؒ نے استقبالِ قبلہ کو آدابِ دعا میں شمار کیا ہے۔ بعض احادیث سے دعا برفع الیدین بھی ثابت ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو صحیح احادیث سے ثابت مانا ہے، تو کیا رفع یدین کے ساتھ دعا بھی نماز کے اندر والی تھی؟ اور نمازِ استسقاء کے بعد اور بیت ام سلیم میں بھی نماز کے بعد حضور علیہ السلام نے اجتماعی دعا کی ہے، تو حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ امر کو 'بدعت'' قرار دینا کیوں کر درست ہوگا؟

اکابرِ امت سلف وخلف نے فیصلہ کیا ہے کہ جو امر حضور علیہ السلام سے بطریق مواظبت ثابت ہو وہ سنت کا درجہ حاصل کرتا ہے اور جو ایک دوبار کے فعل سے ثابت ہو وہ مستحب کے درجہ میں ہوتا ہے، اور اس کو 'بدعت'' کہنے کا کوئی جواز بھی کسی طرح نہیں ہوسکتا۔

جب اجتماعی دعا بعد الصلوۃ نمازِ استسقاء اور نمازِ بیت ام سلیم کی احادیث صحیحہ قویہ سے ثابت ہوگئی تو اس کو بدعت بتلانا مشروع کو غیر مشروع کہنا نہیں تو اور کیا ہے؟

احادیث وآثار کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نمازوں کے بعد مختصر ذکر کرتے تھے۔ اور وہی ذکرِ ماثور مختصر سارے متبعین مذاہب اربعہ بھی بہ استقبالِ قبلہ کرتے ہیں، اس سے زیادہ وہ صرف فجر۔ عصر میں کرتے ہیں اور صرف ان دو میں اذکارِ ماثورہ کے بعد اجتماعی دعا بھی کرتے ہیں۔

ص ۳/ ۲۰۷ اعلاء السنن میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسود عامری کی حدیث عن ابیہ پیش کی گئی ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی، آپ نے سلام وانصراف کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ اس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے اور غالباً اسی پر قیاس کر کے بعد عصر بھی ایسا معمول اصحابِ ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ ان دونوں نمازوں کے بعد سنن و

نوافل نہیں ہوتے تو پھراس کو بدعت کیسے کہہ سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اجتماعی دعا کی اہمیت سے انکار کسی طرح بھی نہیں ہوسکتا، اوراسی لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کے لئے فرمایا کہ وہ عیدگاہ جاکر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں، ظاہر ہے کہ یہ دعا نہ نماز سے قبل تھی۔ نہ خطبہ کے بعد تھی، لہٰذا اس کا مقام نماز کے بعد ہی متعین ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ کا ارشاد بابتہ جوازِ دعا بعد الصلوٰۃ

علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۱/۲۴۶ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی بہت سی احادیث نقل کیں اور لکھا کہ اس کے لئے علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ بھی لکھا ہے، اوراس کے لئے ان کا استدلال حدیث بخاری (کتاب الدعوات) سے بھی ہے کہ ایک اعرابی نے جمعہ کے دن حضور علیہ السلام سے قحط سالی اور بارش نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ صاحب تحفہ نے لکھا کہ اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیونکہ اگرچہ یہ واقعہ استسقاء کا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی اس سے مطلق دعا میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ پھر لکھا کہ میرے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم پھر تنبیہ کے عنوان سے لکھا کہ اس زمانہ میں حنفیہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر مواظبت کرتے ہیں، جیسے اس کو واجب سمجھتے ہیں اوراسی لئے جو ایسا نہ کرے اس پر نکیر کرتے ہیں، یہ انکا طریقہ خودان کے امام ابوحنیفہ کے ارشاد اوران کی معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ الخ۔

صنیع ابن تیمیہ سے سکوت

علامہؒ کے اس اعتدال وانصاف سے خوشی ہوئی، اور جو لوگ اس کو واجب کا درجہ دیتے ہیں، وہ ضرور غلطی پر ہیں، مگر موصوف کو اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے بارے میں بھی جرأت کر کے یہ لکھ دینا چاہئے تھا کہ ان کا اس کو بدعت قرار دینا بھی نادرست ہے۔

علامہ ابن القیم کی غلطی

ہم انصاف کو خیرالاوصاف سمجھتے ہیں اس لئے ہمیں صاحب مرعاۃ کی یہ بات پسند آئی کہ حافظ ابن حجر نے جو غلطی ابن القیمؒ کی درود شریف میں بابتہ ابراہیم۔ وآل ابراہیم پکڑی تھی، وہ مرعاۃ ص ۱/۶۸۰ میں پوری نقل کردی۔ اگرچہ یہ کمی انہوں نے بھی کردی کہ بعینہ یہی غلطی تو ان کے شیخ ابن تیمیہؒ نے بھی کی تھی، تو ہوسکتا ہے حافظ کے علم میں نہ آئی ہو، اس لئے صرف ابن القیم کی طرف منسوب کردی مگر صاحب مرعاۃ کے علم میں تو ابن تیمیہ کی غلطی بھی ضرور آگئی ہوگی کہ ان کے فتاویٰ وغیرہ ساری کتابیں بار بار اور بڑے اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر مفت شائع ہورہی ہیں، خود مجھے فتاویٰ ابن تیمیہ کی ۳۳ جلدیں بلاقیمت حاصل ہوئیں جو سعودی حکومت کے اہتمام سے شائع ہوئیں۔ تو ایسی صورت میں جو غلطی دونوں کی تھی، اس کو صرف ایک کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں تھا۔

واضح ہو کہ صاحب تحفہ کی طرح غالباً دعا بعد الصلوٰۃ کو صاحب مرعاۃ بھی بدعت یا ناجائز نہیں سمجھتے، اسی لئے انہوں نے مرعاۃ ص ۱/۷۱۶ میں باب الذکر بعد الصلوٰۃ پر لکھا: ای بعد الفراغ من الصلوٰۃ المکتوبۃ والمراد بالذکر اعم من الدعاء وغیرہ بخلاف ابن تیمیہ وابن القیم کے کہ وہ بعد الصلوٰۃ دعا کو بدعت قرار دے کر اس کی نفی کرتے ہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اگر دعا کرنی ہی ہو تو

ذکر بعد الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر حمد وثنا وغیرہ کر کے پھر دعا کرے تا کہ اس کی یہ دعا نماز کے بعد نہ ہو بلکہ دوسری عبادت ذکر بعد الصلوٰۃ کے بعد متصور ہو۔

دو بڑوں کا فرق

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں صرف اپنے مسلکِ فقہی کے موافق احادیث لاتے ہیں، البتہ دوسرے رسائل میں انہوں نے دوسروں کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کی احادیث لا کر ان کی خوب تقویت کی بھی سعی کرتے ہیں، اور دوسروں کے موافق احادیث ذکر کر کے ان کو گرانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں، جیسے کہ احادیثِ زیارۃ و توسل سب کو ضعیف، موضوع باطل وغیرہ کہہ دیا اور اپنی ضعاف کو بھی قوی ثابت کیا پھر ان ضعاف سے نہ صرف فضائل یا احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کر دیتے ہیں۔

وللتفصیل محل آخر. ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

علامہ کشمیریؒ کے ارشادات

آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نے باب الدعاء قبل السلام کے بعد اب اذکار بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے، جیسا کہ کتاب الدعوات میں پہلے باب ادعیہ خلالِ صلوٰۃ کے بعد باب الدعا بعد الصلوٰۃ لائیں گے، جس سے ثابت کریں گے کہ دعا بعد الصلوٰۃ بھی مشروع ہے۔

پھر فرمایا کہ دعائیں دو طرح سے مروی ہیں، ایک تو وہ ہیں جو فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے قبل کے لئے وارد ہیں، دوسری وہ ہیں جو حضور علیہ السلام سے متفرق و منتشر اوقات میں ثابت ہوئی ہیں۔ اور امام بخاری صرف قسم اول کا بیان کر رہے ہیں، جس پر عمل کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے کوئی دعا کی ہے، کبھی دوسری، تو اسی طرح اس کا اتباع کیا جائے، کہ کم وقت ہوتا ہے، اس میں جمع کرنے سے سنن و نوافل بعد الصلوٰۃ میں تاخیر بھی ہوگی) اور جب حضور علیہ السلام سے ہی کبھی کوئی دعا آتی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح ہمیں بھی کرنا اتباع سنت ہوگا۔

لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو جمع کرے گا تو ہم اس کو منع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ عبادات سے روکنا جائز نہیں پھر ذکر سے روکنا تو اس لئے بھی درست نہ ہوگا کہ وہ افضلِ عبادات ہے، دوسرے یہ کہ ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں ہے بخلاف دوسری عبادات کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں۔ اور ان کے لئے بعض اوقات ممنوعہ بھی ہیں۔ پھر بھی ہم ان کو نہیں روک سکتے تو اذکار کو کیسے روک سکتے ہیں؟۔

تاہم بہتر یہی ہے کہ نمازوں کے بعد کبھی کسی ذکر کو اختیار کرلے کبھی دوسرے کو، اور ان کو ایک وقت میں جمع نہ کرے، اگر چہ جائز وہ بھی ہے، البتہ دوسری قسم کی وہ دعائیں جو حضور علیہ السلام سے اوقاتِ منتشرہ میں وارد ہیں، ان کے بارے میں تمہیں اختیار ہے کہ انکو چاہے ایک وقت میں جمع کر کے کرو یا الگ الگ پڑھو۔ اسی لئے ادعیۂ نبویہ کو اکابر علماء امت نے بطور اوراد کے بھی جمع کر دیا ہے، مثلاً علامہ نوویؒ نے **کتاب الاذکار** تالیف کی، ابن السنی نے **عمل الیوم واللیلہ** لکھی، علامہ جزری شافعیؒ نے الحصن، الحصین، تالیف کی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تین کتابیں تو بہت مشہور ہیں اور شاید نووی کی سب سے بہتر ہے، یہ کتاب روح ہے حدیث کی، لیکن بعض اعتبارات سے حصنِ حصین بھی اچھی ہے، کیونکہ نکھری نکھرائی چیزیں ہیں، اگر چہ نووی کا زمانہ قریب ہے زمانۂ نبوت سے۔

نیز فرمایا کہ میرے نزدیک اول درجہ میں تو متشابہات کو رکھنا چاہئے کہ وہ حسبِ تحقیق مجدد صاحبؒ روح ہے قرآن مجید کی، اور دوسرے درجہ میں دعوات کو رکھا جائے گا کہ وہ میرے نزدیک روح ہیں حدیث کی۔ یہ اس لئے کہ محکمات کا تعلق احکام سے ہے جو انسانوں پر واجب ہیں، اور متشابہات معاملاتِ خداوندی کو بتلاتی ہیں، پس سمجھ لیا جائے کہ محکمات کا مرتبہ بمقابلہ متشابہات کیا ہے؟ وہی نسبت بھی نہ ہوگی جو قطرہ کو بحر سے ہے، اور ادعیہ اس لئے حدیث کی روح ہیں کہ وہ رب کی معرفت کراتی ہیں۔ اور احکام تو دنیا کی زندگی تک کے لئے ہیں، لیکن ادعیہ جنت میں بھی جاری رہیں گی، پس سمجھ لو کہ فانی اور باقی میں کتنا فرق ہے؟!

نیز فرمایا کہ دعا بعد نافلہ اجتماعی طور سے ماثور ہے حضور علیہ السلام سے، پس بعد فریضہ بھی اس سے ملحق ہوگی، اور ہاتھ اٹھا کر مانگنا بھی مستحب ہے، پھر رہا سوال مواظبت کا تو وہ تو تمام ہی مستحباب میں ہوتی ہے کہ کوئی بات حضور علیہ السلام سے ایک یادو بار ثابت ہوئی تو امت اس پر مواظبت اختیار کر لیتی ہے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی ایسا التزام کہ اس کے تارک کو منسوب بہ بدعت کریں یا ملامت کریں تو یہ بدعت ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے دعا بعد الصلوٰۃ کو بدعت کہا ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ جس فعل کی اصل شارع سے ثابت ہو وہ بدعت نہ ہوگی۔ (افسوس ہے کہ ایسے ہی تشددات کو ان دونوں کی وجہ سے علماء نجد یہ نے اختیار کر لیا ہے۔)

آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم

بیہقی میں یہ حدیث مروی ہے، جس میں ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھنے کی فضیلت ہے، مرعاۃ ص ۱/۲۷ میں لکھا کہ اس حدیث کا پہلا حصہ نسائی طبرانی وابن حبان میں بھی ہے، اور حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا کہ یہ روایت نسائی میں ہے اور اس کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے۔

محدث منذری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت نسائی اور طبرانی نے متعدد اسانید سے کی ہے جن میں سے ایک صحیح کے درجہ میں ہے اور شیخ ابوالحسن نے کہا کہ وہ روایت شرط بخاری پر ہے، علامہ شوکانی نے بھی دوسری روایات موید ہ کی وجہ سے اس کو قوی کہا ہے۔ الخ (مرعاۃ)

حافظ ابن تیمیہ کا انکار

آپ کے فتاویٰ ص ۱/۱۸۶ میں ہے کہ قراءۃ آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کی حدیث ضعیف ہے، اسی لئے اس کی روایت کسی نے اہلِ کتب معتمدہ میں سے نہیں کی ہے لہٰذا اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا، پھر ص ۱/۱۸۸ میں بھی لکھا کہ یہ روایت ایسی سند سے ہے کہ اس سے سنت ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک صحیح حدیث کو ترک کرنا دین کو ڈھانا ہے۔

لہٰذا اب خیال کیا جائے کیا نسائی بھی اصحابِ کتب معتمدہ میں سے نہیں ہیں؟ اور جب خود ابن تیمیہ کو ضرورت ہوئی ہے تو کیا اسی قسم کی احادیث سے انہوں نے کتنی ہی جگہ استدلال نہیں کیا ہے؟ اور جب انہوں نے احادیثِ توسل کو بھی اسی طرح رد کرنا چاہا تو کیا علامہ شوکانی وغیرہ نے ہی ان کا رد نہیں کیا ہے؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے ابوداؤد کی حدیث شاذ ومنکر اوعال والی سے تو عقیدہ بھی ثابت کر دیا ہے اور یہاں نسائی وغیرہ کی حدیث سے آیۃ الکرسی پڑھنے کی سنیت بھی ثابت ہونے کو غیر ممکن بتلا رہے ہیں۔ **فیا للعجب!!**

مجموعی ادعیہ واوراد پڑھنے کا مسئلہ

اوپر ہم نے ذکر کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضور علیہ السلام سے مروی یہ ادعیہ بہ اوقاتِ مختلفہ کو ہر طرح سے پڑھنا درست فرمایا، خواہ سب کو ایک ساتھ پڑھے یا منتشر اوقات میں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب الاذکار نووی اور حصن حصین جزری وغیرہ کا بھی ذکر فرمایا، مگر ہمارے سلفی بھائی ادعیہ واوراد کے مجموعوں کا پڑھنا بھی بدعت بتلاتے ہیں، چنانچہ ۱۹۳۷ء میں جب احقر اور مولانا بنوریؒ حج پر گئے اور وہاں سے مصر گئے تھے، تو دیکھا تھا کہ سعودی حکومت کے موظفین **ھیئۃ الامر بالمعروف والنھی عن المنکر** والے حرم شریف میں مناجاتِ مقبول اور الحزب الاعظم کسی کو پڑھتے دیکھتے تھے تو ان کتابوں کو چھین لیتے تھے اور ضبط کر لیتے تھے تا کہ پھر ایسی بدعت کا ارتکاب نہ کریں، ہم نے اس بارے میں بھی ان کے شیخ **سلیمان الصنیع**ؒ سے متعدد بار تبادلۂ خیالات کیا تو وہ اس سے متاثر سے تھے، اور ان لوگوں کی اس حرکت کو تشدد اور جہل پر محمول کرتے تھے، اور انہوں نے نجدیوں کے بہت سے تفردات وتشددات کے بارے میں یہی کہا تھا وہ ایک بڑے وسیع النظر، وسیع الحوصلہ اعتدال پسند اور متبحر عالم تھے، **وما وجدنا مثلہ فی علماء النجد الی الآن**۔ معلوم ہوا کہ ایک دفعہ مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم

نے بھی جو اسلامی جماعت اور نجدیت سے متاثر تھے اپنے استاذ محترم علامہ سید سلیمان ندویؒ کو حرم شریف ہی میں مناجات مقبول پڑھنے پر ٹوکا تھا اور اس کو بدعت کہا تھا اس وقت حضرت سید صاحبؒ بہ لحاظ ادب حرم شریف خاموش ہو گئے تھے۔ اور بحث سے اجتناب کیا تھا، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے ایسی اوراد و ادعیہ کی مجموعات کتب کو اب تک بھی سعودی نجدی علماء اپنے متبوعین کے اتباع میں خلاف سنت ہی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مستحبات پر مواظبت کو بھی بدعت بتلا گئے اور حضور علیہ السلام سے جو امور احیاناً صادر ہوئے ہیں، اس سے زیادہ کرنے کو بھی بدعت سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ماثورہ عبادات کے اکثار کو بھی خلاف سنت خیال کرتے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے وہی بات اوپر صاف کر دی ہے جو سارے اسلاف سے منقول ہے کہ جس امر کی اصل شارع علیہ السلام کے قول و فعل میں مل جائے خواہ وہ ایک یا دو بار ہی ہو، وہ مستحب کا درجہ لے لیتی ہے اور اس پر مواظبت و مداومت جائز ہے، اور ایسے کسی فعل کو بدعت یا خلاف سنت کہنا خود ہی بدعت ہے۔ البتہ مواظبت کرنے والا اس کو مستحب سے زیادہ نہ سمجھے، اور نہ کرنے والے پر نکیر نہ کرے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

''میرا مسلک اہل نجد کے بارے میں سکوت ہے، کیونکہ ان کے بارے میں اب تک صحیح معلومات حاصل نہیں ہیں، البتہ ان کے جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں ان میں سے بعض میں ان کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، اور جیسے توسل میں یا شدِ رحال میں تشدد، یا طلقات ثلاثہ کا ایک ہونا، مگر ان کے رد کے وقت میں بھی سخت الفاظ استعمال نہیں کرتا۔ (بوادر النوادر ص ۶۲)

لمحۂ فکریہ

یہاں جبکہ فرق سنت و بدعت کی غامض ترین بحث چلی تو اس امر کو بھی اپنے ذہن میں رکھیں کہ ان ہی حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں دارمی سنجری کی کتاب النقض اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرف منسوب کتاب السنہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ طبع کرا کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف بہ کثرت چیزیں مذکور ہیں، کیا ان سب کے لئے ہماری سلفی حضرات احادیث صحیحہ قویہ پیش کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرورت تو اثباتِ عقائد کے لئے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالاتِ کوثری ص ۲۸۰ تا ص ۳۳۲) ان کتابوں میں حق تعالیٰ کے لئے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے، عقیدۂ تجسم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکرسی کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ روز قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائیں گے، ثمانیۃ اوعال اور اطیط عرش لاجلہ سبحانہ کی منکر و شاذ احادیث بھی ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اور علامہ ابن قیمؒ نے اپنی مشہور کتاب سیرت زاد المعاد میں ایک طویل حدیث منکر و شاذ پیش کی ہے، جس میں حق تعالیٰ شانہ کے لئے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثین نے سخت تنقید و جرح کی ہے۔ ایسی احادیث عقائد و اصول ثابت کرنے کے لئے خود پیش کرتے ہیں اور زیارت و توسل اور کلماتِ درود شریف اور دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ بے شمار مسائل میں احادیث ثابتہ کو گرانے کی سعی کرتے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال

اعلاء السنن ص ۳/ ۱۶۸ میں حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھو تو بہت اچھے الفاظ میں پڑھو، کیونکہ وہ حضور پر پیش ہوگا لہٰذا کہو اللھم اجعل صلوٰتک ورحمتک برکاتہ علی سید المرسلین وامام المتقین وخاتم النبیین محمد عبدک ورسولک امام الخیر الخ (رواہ ابن ماجہ) محدث شیخ مغلطائی نے اس حدیث کو صحیح کہا اور حافظ

نے فتح الباری میں ابن القیم سے نقل کیا کہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے قوی سند سے کی ہے۔ پھر ص ۱۷/۳ امیں لکھا اسنوی نے کہا کہ لفظ محمد سے قبل سیدنا کی زیادتی اکثر درود پڑھنے والوں سے مشہور ہوئی ہے تاہم اس کے افضل قرار دینے میں نظر ہے، اور ابن عبدالسلام نے اس کو باب سلوک ادب سے شمار کیا، اور کہا کہ طریق ادب کا اختیار کرنا امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب ہوتا ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ادب کی رعایت کی بہ نسبت امتثال امر نبوی کے جو نماز میں اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے تھا، اور حضرت علیؓ نے محمد اسم مبارک کے لئے حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل نہ کی کہ اس کو خلاف ادب نبوی سمجھا۔ او جزص ۱۵۷/۲ میں بھی اچھی بحث ہے، جس میں در مختار کے حوالہ سے زیادتی لفظِ سیادۃ کو مندوب کہا، اور رملی شافعی وغیرہ سے بھی نقل کیا کہ اس کی زیادتی بہ نسبت ترک کے افضل ہے، اس پر انوارالباری میں پہلے بھی کچھ آ چکا ہے۔ اور وجہ تکرار یہ بھی ہے: الکلام اذاتکرر علی اللسان تقرر فی القلب۔

دلائل الخیرات وقصیدۂ بوصیری رحمہ اللہ

علامہ کوثریؒ کے زمانہ میں بعض سلفی حضرات نے ان دونوں پر بھی نقد کیا تھا، کہ ان میں توسل ہے، جو شرک ہے، اس کا جواب علامہ نے مفصل و مدلل دیا تھا۔ ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۳۷۲ تا ص ۳۹۷، اس میں علامہ نے بوصیریؒ کے شعر "ومن علومک علم اللوح والقلم" کے نقد پر جواب دیا ہے کہ حق تعالیٰ کا سارا علمِ غیب اور سارا علم صرف لوح میں محصور نہیں ہے تا کہ علمِ غیب کی نفی سے علم بمافی اللوح کی بھی نفی لازم ہو جائے، اور بتلایا کہ حضور علیہ السلام سے نفی علم غیب کا مطلب نفی جمیع علمِ غیب کی ہے، بعض کی نفی نہیں ہے، اور جبکہ وہ بھی ذاتی نہیں بلکہ عطیۂ خداوندی ہے، اور اس کی تحقیق علامہ سعد نے شرح المقاصد میں کردی ہے۔ علامہ نے اس کے ذیل میں "توسل کی بھی مکمل بحث کردی؟ جو لائق مطالعہ ہے۔

بعض کلماتِ درود شریف کا حکم

حافظ ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ درود میں حتی لا یبقی من صلاتک شئ وغیرہ کہنا کیسا ہے؟ اس کا جواب آپ نے دیا کہ "یہ دعا سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، پھر اگر اس سے مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ کے پاس جتنی بھی صلوات برکات اور رحمتیں ہیں وہ سب حضور کو دیدیں اور اللہ کے پاس کچھ باقی نہ رہے تو یہ جہالت ہے، کیونکہ ما عنداللہ من الخیر ختم نہیں ہوسکتیں۔ اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی دعا مذکور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو وہ سب کچھ دیدے گا، تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اس کے لئے سبب نہیں بن سکتی۔ (فتاویٰ ص ۱۹۹/۱)

علامہ نے اس دعا کا تیسرا مطلب نظر انداز کر دیا جو مقصود و مراد اور جائز بھی تھا وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کے لئے وہ اتنی زیادہ رحمتوں اور برکتوں کی درخواست کر رہا ہے جو بے شمار ہوں اور کسی حد پر ختم ہونے والی نہ ہوں اور ازل میں تو خدا کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔ مگر آخرت میں تو سب کی زندگی بھی ہمیشہ کے لئے ہوگی اور وہاں کی نعمتیں، رحمتیں اور برکات بھی اس کے فضل و کرم سے ہمیشہ کے لئے ابدی اور لا تـــقـف عند حد ہوں گی۔ پھر ان کے مانگنے میں اور وہ بھی حضور اکرم سردارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا مانع ہے؟

پھر حیرت ہے کہ یہ ممانعت کی بات بھی ان کی طرف سے پیش کی جارہی ہے جو حسب تحقیق حافظ ابن حجرؒ حوادث لا اول اور قدیم عرش وقدمِ عالم کے ازل کے اعتبار سے بھی قائل ہیں جبکہ اس کا قائل جمہور سلف وخلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ واللہ المستعان۔

ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے

آخر میں عرض ہے کہ ہر عمل خیر کی مواظبت پر بدعت کا حکم کرنا اور اسی طرح ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دینا حدودِ شرع سے تجاوز

ہے، ہم کسی بدعت کے ذرہ برابر بھی روادار نہیں۔ لیکن احادیث ثابتہ سے خواہ وہ ضعاف ہی ہوں، ثابت شدہ اعمالِ خیر کے تعامل اور مستحبات پر مداومت و مواظبت کو بدعت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، اسی طرح ہم تمام بدعات کے ارتکاب کو ناجائز اور غیر مشروع تو مانیں گے مگر ہر بدعت کو شرک نہیں کہہ سکتے، اسی لئے ہم اس دور میں اکابرِ دیوبند کے مسلک کو ارجح المسالک یقین کرتے ہیں۔ رحمھم اللہ تعالیٰ۔

آدابِ دعاء: ان کی تفصیل تو بہت ہے، ہم یہاں چند اہم امور نقل کرتے ہیں: حدیثِ صحیح میں ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی ہر دعا قبول کرتے ہیں خواہ فوراً وہ مطلوب دیدیں یا آخرت کا ذخیرہ بنا دیں۔ بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی بات یا قطع رحم کی درخواست نہ کرے۔ علامہ جزری مؤلف ''حصن حصین'' نے مندرجہ ذیل شروط و آداب لکھے۔ (۱) حرام غذا و لباس اور ناجائز کمائی سے اجتناب (۲) اخلاص (۳) دعا سے پہلے کوئی عملِ صالح نماز وغیرہ (۴) شدائد و مصائب کے وقت خدا کو یاد کرنا (۵) طہارت وضو وغیرہ (۶) استقبالِ قبلہ (۷) حمد و ثناء خداوندی اول و آخر (۸) درود شریف اول و آخر۔ (۹) ہاتھوں کو پھیلانا مونڈھوں تک (۱۰) ادب و خشوع عاجزی وغیرہ (۱۱) دعا کے وقت آسمان کی طرف نگاہ نہ اٹھانا (۱۲) حق تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ اور صفاتِ عالیہ کے ساتھ سوال کرنا وغیرہ (اوجز ص ۱/۵۶)

حضرت تھانویؒ کی مناجاتِ مقبول کے شروع میں بھی آداب ذکر ہوئے ہیں۔ جن میں یہ بھی ہیں (۱۳) دعا کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دعا قبول فرما۔ (بخاری) (۱۴) دعا میں آواز پست کرنا (صحاح ستہ) (۱۵) دعا کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرنا (ابوداؤد) (۱۶) قبولیت دعا کے لئے جلدی نہ کرے (بخاری و مسلم) (۱۷) بار بار دعا کرنا (بخاری و مسلم) (۱۸) ایسی دعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دنیوی کو حاوی و شامل ہو (ابوداؤد) (۱۹) کسی امرِ محال و ناممکن کی دعا نہ کرے (بخاری) (۲۰) دعا کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی (بخاری) اس سے اجتماعی دعا کا ثبوت و فضیلت بھی نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریحات: قولہ ان ابن عباس اخبرہ الخ اور دوسری حدیث میں کنت اعرف انقضاء صلاتہ علیہ السلام الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان روایات کے ظاہری الفاظ سے ابنِ حزم ظاہری نے نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہنے کو سنت کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر بعض نے یہ توجیہ کی کہ مراد تکبیراتِ انتقال ہیں کہ ان کے انقطاع سے میں سمجھ لیتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی، بعض نے کہا کہ تسبیح فاطمہ مراد ہے کہ جب لوگ اس میں مشغول ہوتے تو میں سمجھ لیتا کہ نماز پوری ہو چکی۔ بعض نے کہا کہ نعرۂ تکبیر ہے۔ جو جہاد کے مواقع میں امراءِ لشکر اختیار کرتے تھے، میرے نزدیک دونوں حدیث چونکہ سنداً و متناً متحد ہیں، لہٰذا تکبیر سے مراد مطلقاً ذکر ہے، جیسا کہ حدیث اول میں ہے۔ اور خاص تکبیر مراد نہیں ہے۔ یہ مواضع مشکلہ میں سے ہے کہ امام بخاری جیسے امام حدیث کو بھی تعیینِ لفظ میں دشواری پیش آئی ہوگی، کیونکہ لفظِ تکبیر کی رعایت کریں تو لامحالا یہ اس کی سنیت کی دلیل ہوگی، اور اگر لفظِ ذکر کا خیال کریں تو وہ اس کے مناقض ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کو آمین والی حدیث میں بھی مشکل پیش آتی ہے، ایک لفظ میں اذا امن القاری آیا تو دوسری میں اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم وارد ہوا ہے اور امام بخاری فیصلہ نہ کر سکے تو ہر ایک حدیث پر اس کے مناسب ترجمہ و عنوان قائم کر دیا۔ لہٰذا کسی حدیث کے تغایر لفظین کے موقع پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ دونوں لفظ متبادل ہیں یا متصادق ہیں یا جامع ہیں تا کہ صورتِ عمل متعین ہو سکے۔ غرض یہاں پر میرے نزدیک اصل لفظِ حدیث تو ذکر ہے اور تکبیر کا لفظ راوی کی مسامحت ہے۔

جہرِ تکبیر وغیرہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان احادیث کے جہرِ تکبیر کو امام شافعیؒ نے تعلیم پر محمول کیا ہے، تو اسی طرح صاحب ہدایہ حنفی نے بھی تسمیہ کے جہر کو

تعلیم پر محمول کیا ہے اور برکلی وجرجانی نے آمین کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔
غرض اصل جملہ اذکار ین اخفاء ہی ہے، اور جہر کی صورت احیانا ہوئی ہے کسی فائدہ یا داعیہ کے تحت، للہذا اس سے جہر کی سنیت ثابت نہ ہوگی، اس کا ثبوت جب ہوتا کہ حضور علیہ السلام کے اکثری عمل سے جہر ثابت ہوتا۔
اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے پاس تشہد وتسبیحات کے علاوہ تقریباً سب ہی اذکار وادعیہ کے جہر کا ثبوت موجود ہے، حتیٰ کہ جہراً آیت کا سری نماز میں بھی ہے، للہذا معلوم ہوا کہ عندالشرع جہر واخفا کا معاملہ غیر اہم ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جہراً امین کرنے والا تو متبع سنت ہے اور اخفا کرنے والا مخالفِ سنت ہے، البتہ اس بارے میں مبالغہ آرائی کرنے والوں نے اپنا کردار ادا کیا ہے۔

تسبیح فاطمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل تسبیح فاطمہ تو وہ ہے جس کی تعلیم حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہؓ کو سونے کے وقت پڑھنے کی دی تھی وہ نمازوں کے بعد کی نہ تھی، پھر اس کو بھی تسبیح فاطمہ اس لئے کہنے لگے کہ دونوں کی نوعیت متحد ہے۔
پھر اس تسبیح کی تین صورتیں ماثور ہیں، تسبیح ۳۳ بار تحمید، ۳۳ بار اور تکبیر ۳۴ بار۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک ۳۳ بار اور کلمۂ توحید ایک بار، تیسری یہ کہ یہ تینوں ۲۵، ۲۵ بار اور ان کے ساتھ کلمۂ توحید بھی ۲۵ بار مسلم شریف میں جو چوتھی صورت ذکر ہوئی وہ وہم راوی ہے، اور وہ مستقل صورت نہیں ہے۔

ذکر اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ امام بخاری دعاء بعد الصلوٰۃ کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس کا باب کتاب الدعوات میں قائم کریں گے، اور اعلاء السنن للتھانوی، آثار السنن للنیموی واستجاب الدعوات عقیب: الصلوات للشیخ التھانویؒ (ذکر فیہا حدیث انس مرفوعاً عن ابن السنیؒ) وفضل الدعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء للسیوطیؒ، ان سب میں احادیث وآثار صحیحہ سے دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت دیا گیا ہے اور علامہ سیوطی نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ ان سب دلائل سے ثابت ہوا کہ نمازوں کے بعد دعا چاروں مذاہب ائمہ میں مسنون ومشروع ہے، الابواب ص ۳۰۴/۲)

علامہ ابن تیمیہ کا تفرد

اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے جمہور سلف وخلف اور ائمہ اربعہ اکابر امت سب کے خلاف تفرد کر کے رائے اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ دورِ حاضر کے بڑے متبع ابن تیمیہ وابن القیم سلفی عالم صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی ان دونوں کے خلاف جوازِ دعاء برفع الیدین بعد الصلوٰۃ کو تسلیم کر لیا ہے۔ کما ذکرناہ سابقا.

بَابٌ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ (امام لوگوں کی طرف منہ کر لے، جب سلام پھیرے۔

۸۰۲. حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْرَجَآءٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلّٰى صَلٰوةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ.

۸۰۳. حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ أَنَّهٗ قَالَ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَّةِ عَلٰى إِثْرِ سَمَآءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّوَجَلَّ قَالُوا اللهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِيْ مُؤْمِنٌ بِيْ وَكَافِرٌ فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهٖ فَذٰلِكَ

مُؤْمِنٌ بِیْ وَ كَافِرٌ بِالْكَوَاكِبِ وَاَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَاوَ كَذَا فَذٰلِكَ كَافِرٌ بِیْ وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ.

۸۰۴. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ يَزِيْدَ بْنُ هَارُوْنَ قَالَ اَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ اَخَّرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلٰوةُ ذَاتَ لَيْلَةٍ اِلٰى شَطْرِ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا فَلَمَّا صَلّٰى اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَقَالَ اِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلُّوْا وَرَقَدُوْا وَاِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوْا فِیْ صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلٰوةَ.

ترجمہ۸۰۲۔ ابورجاء سمرہ بن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خداﷺ جب نماز پڑھ چکتے تھے، تو اپنا منہ ہماری طرف کر لیتے تھے۔

ترجمہ۸۰۳۔ حضرت زید بن خالد جہنیؓ روایت کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہﷺ نے حدیبیہ میں بارش کے بعد جو شب میں ہوئی تھی، صبح کی نماز پڑھائی، جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے۔ تو لوگوں کی طرف اپنا منہ کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار عزوجل نے کیا فرمایا ہے، وہ بولے کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے (آپ نے فرمایا کہ) اس نے یہ ارشاد فرمایا ہے، کہ میرے بندوں میں کچھ لوگ مومن بنے، اور کچھ کافر تو جنہوں نے کہا کہ ہم پر اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے بارش ہوئی، تو ایسے لوگ مومن ہیں ستاروں (وغیرہ) کے منکر ہوئے، لیکن جنہوں نے کہا، کہ ہم پر فلاں ستارے کے سبب سے بارش ہوئی، وہ میرے منکر بنے، اور ستاروں پر ایمان رکھا۔

ترجمہ۸۰۴۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت ہیں کہ ایک شب رسولِ خداﷺ نے (عشاء کی) نماز میں نصف شب تک تاخیر کر دی، اس کے بعد تشریف لائے، پھر جب نماز پڑھ چکے تو آپ نے ہماری طرف منہ کر لیا، اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے اور تم برابر نماز میں رہے، جب تک کہ تم نے نماز کا انتظار کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: انصراف کے معنی پھرنے اور جانے کے ہیں، یعنی نماز کے بعد قبلہ کی طرف سے پھر کر اپنی ضرورتوں کے لئے دائیں یا بائیں جانب کو چلے جانا، جیسا کہ محدثین کبار نے اس کو سمجھا ہے، کیونکہ ان کی اکثری عادت یہی رہی کہ وہ نماز کے بعد کسی طرف کو چلے جاتے تھے، اور یہی بات اکابر میں سے امام شافعی و امام بخاری وغیرہ نے بھی سمجھی ہے، دیکھو شرح المہذب ص ۴۹۰/۳، عمدہ ص ۲۱۳/۳، و فتح الباری ص ۲۸۰/۲، ترمذی میں حضرت علیؓ سے بھی یہی مراد متعین ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا معمولِ مبارک تھا کہ نماز کے بعد اگر دائیں جانب آپ کی کوئی ضرورت ہوتی تو اُدھر کو تشریف لے جاتے تھے اور بائیں طرف ہوتی تو اس کو اختیار فرماتے تھے، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۰۵/۱ میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ جب نماز ختم ہو جائے اور تمہیں کوئی ضرورت دائیں جانب ہو یا بائیں طرف تو تم اپنی ضرورت کی جانب جانے کو اختیار کرو۔ اور ابوداؤد "باب کیف الانصراف من الصلوٰۃ" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں حدیث ابن مسعود "لا یجعل احدکم نصیبا للشیطان من صلوته" وارد ہے، اور اس میں راوی حدیث حضرت عمارؓ کا قول بھی ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں دیکھا کہ حضور اکرمﷺ کے بیوتِ مبارکہ مسجد نبوی کے بائیں جانب تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کا انصراف بیوتِ مبارکہ کی طرف ہوتا تھا۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تھی کہ اس باب میں احادیثِ واردہ سے غرض یہی معلوم ہوتی ہے کہ سنت نبویہ یہ ہے کہ امام نماز کے بعد یا تو قوم کی طرف توجہ کرے، یا اپنی ضرورت کی جانب رُخ کر لے یا اپنے گھر کی طرف دائیں یا بائیں طرف جائے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی "باب الانفتال والانصراف عن الیمین والشمال" سے یہی ارادہ کیا ہے، انفتال سے اشارہ قوم کی طرف مڑ کر متوجہ ہونے کی طرف ہے۔ اور انصراف اپنی ضرورت کے مطابق سمت میں جانے کی جانب ہے، اور حافظ نے ابن المنیر سے بھی یہی نقل کیا ہے (یہ باب قریب ہی بخاری میں آ رہا ہے)۔

بخاری کی پہلی حدیث الباب حضرت سمرہؓ والی سے اشارہ پہلی بات کی طرف ہے کہ کبھی آپ قوم کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور دوسری حدیثِ خالدؓ اور تیسری حدیثِ انسؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور حدیثِ علی عند الترمذی سے دوسری بات نکلتی ہے۔ (یعنی حاجت

کے مطابق سمت میں جانا) اور حدیث باب ترمذی اور حدیث عبداللہ بن مسعودؓ بخاری و مسلم وغیرہما، اور حدیث انس مسلم سے تیسری بات ثابت ہوتی ہے کہ اپنے بیت کو دائیں یا بائیں جائے۔

پھر حدیثِ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اکثر انصراف بائیں جانب معلوم ہوا، اور حدیثِ انس سے اکثر یمین کی طرف آیا، تو اس میں ترجیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کو ہے کہ وہ اعلم و اسن و اکثر متابعة للنبی علیه السلام تھے۔ اور روایت انس میں ایک راوی متکلم فیہ بھی ہے جبکہ حدیثِ ابن مسعود بخاری و مسلم دونوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق منقح شکل میں معارف السنن ص ۳/ ۱۲۵ میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد ص ۳/ ۱۲۷ میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ غرضِ حدیث وہی معلوم ہوتی ہے جو حضرت شیخ نے متعین کی ہے۔ لیکن اگر امام کسی ضرورت کے لئے نہ جائے، اور لوگوں کی طرف متوجہ ہونا چاہے تو بظاہر بہتر یہ ہے کہ داہنی جانب مڑ کر بیٹھے، اس لئے نہیں کہ احادیث الباب کا منشاء ہے (کیونکہ وہ تو اوپر متعین ہو چکا) بلکہ صرف اس لئے کہ تیامن ہر عمل صالح کے اندر مستحب ہے اور شاید یہی مقصد علامہ طیبیؒ کا بھی ہے اور اس طرح فقہاءِ حنفیہ اور دوسرے علماء کے اختیارِ جانب یمین کا بھی محمل حسن بن جاتا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا بنوریؒ نے تقریب مذکور کی صورت اچھی نکالی ہے، مگر میں جہاں تک سمجھا ہوں اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف کے دونوں سال کی یادداشتیں بھی اس وقت سامنے ہیں، حضرتؒ اس بارے میں نرم نہ تھے اور فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے اس معنی پر جزم کیا ہے اور امام محمدؒ کی مبسوط (جوز جانی) میں اسی کی صراحت موجود ہے اس عبارت کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ لہٰذا تیامن و تیاسر جو ہمارے زمانہ میں معمول بن گیا ہے، اس کا استناد سنت نبویہ سے کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ وہ انصراف الی الحاجة یا الی البیت تھا، جلوس بعد الصلوٰة کیلئے نہ تھا جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی اسی کی صراحت ہے اور حدیثِ براء (ابی داؤد) کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کو یہ محبوب تھا کہ پہلے سلام پر پہلی نظر حضور علیہ السلام کی ان پر پڑے، نہ یہ کہ حضور علیہ السلام ان کی طرف نماز کے بعد رُخ کر کے بیٹھتے تھے۔

درحقیقت بعض متاخرین کی عبارات سے یہ مغالطہ ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے صرف جوازِ فقہی بتلایا تھا جس کو غلطی سے بیان سنت پر محمول کر لیا گیا۔ پس اگر اتباعِ سنت مقصود ہے تو سنت استقبال میں ہے اور اگر جواز چاہئے تو جیسے چاہو کرو۔

نطقِ انور: مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئے حضرتؒ نے زمانۂ صدارت دارالعلوم دیوبند کا واقعہ ذکر کیا کہ میں نے یہی اپنی بات پیش کی تو قاری محمد طیب نے پوچھا تھا کہ عمل یوں کیوں ہوتا ہے؟ میں نے کہا: تصویر کا بہتر رخ سامنے کیا جاتا ہے، پھر انہوں نے میاں صاحب سے (مولانا سید اصغر حسینؒ جو اس زمانہ میں ابوداؤد شریف پڑھایا کرتے تھے، پوچھا تو انہوں نے میری تغلیط کی اور کہا کہ حدیث میں صحابہ سے منقول ہے کہ ہم دائیں جانب نماز پڑھتے تھے تاکہ ہم پر حضور علیہ السلام کی نظر پڑے، میں نے کہا اس کا یہ مطلب غلط ہے کہ یمین کی طرف کو بیٹھتے تھے۔

مراقی الفلاح وغیرہ کتب فقہ میں جواز لکھا ہے، وہ متقدمین سے نقل نہیں ہے، پھر میں نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کی اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک بار حضرت تھانوی دیوبند تشریف لائے اور دو تین روز قیام فرمایا۔ کسی طالب علم نے اسی مسئلہ کو چھیڑ دیا اور مولانا نے مشہور پر جمود کیا، اُس طالب علم نے میری تقریر ترمذی کے ذریعہ مولانا کو مفحم کر دیا۔ پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ زیادہ سمجھ والے ہیں یا میاں صاحب اور حضرت تھانوی۔ رحمهم الله رحمة واسعة. اولئک آبائی فجئنی بمثلم۔

فائدہ: ''مبسوط'' امام محمدؒ کی ابتدائی اور نہایت جلیل القدر تالیف ہے اور اسی لئے اس کو کتاب الاصل بھی کہتے ہیں اسی کو امام شافعی نے حفظ کیا تھا۔ اس میں دسیوں ہزار مسائل حرام و حلال کے ہیں، بروایتِ علامہ جوزجانی م بعد ۳۰۰ھ تلمیذ امام محمدؒ مرتب ہوئی ہے۔ ۶ ضخیم جلدوں میں ہے۔ ہر جلد میں پانچ سو ورق ہیں۔ مکمل حالات علامہ کوثری کی بلوغ الامانی میں ہیں۔ (ص ۶۲/ ۶۱) امام محمد کی اسی کتاب کو پڑھ کر ایک بڑا عیسائی

عالم مسلمان ہو گیا تھا، اس نے کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کیسی کچھ ہوگی؟!

بحث تاثیراتِ نجوم

حدیث الباب میں مطرنا بنوء کذا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے مفصل تبصرہ فرمایا جو پیش کیا جاتا ہے، آپ کی تحقیق یہ تھی کہ نجوم کی تاثیرات بہ لحاظ سعادت ونحوست بالکل نہیں ہیں، اور فرماتے تھے کہ نہ اس کا ثبوت نقل سے ہے نہ عقل سے اور نہ تجربہ سے البتہ ان کے آثار طبعیہ ہیں، مثلاً موسموں کی تبدیلی، بارشیں، یا حرارت و برودت وغیرہ مگر امام غزالی اور شاہ ولی اللہؒ نے دوسری تاثیرات کا بھی کچھ اقرار کیا ہے، بہرحال! میں ان کا بالکل انکار کرتا ہوں اور میرے نزدیک سعادت ونحوست کچھ نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلہ میں اور بھی کئی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہ قابلِ ذکر ہیں۔

خواصِ اشیاء کا مسئلہ

علامہ اشعری سے روح المعانی میں نقل ہوا کہ اشیاء میں آثار وخواص بالذات موجود نہیں ہیں، لہٰذا اگر کوئی کہے کہ آگ بالذات خود ہی محرق ہے تو وہ کافر ہو گیا، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کہنے والے کی نیت معلوم کریں گے، اگر وہ بالذات احراق کا معتقد ہوگا تو کافر کہیں گے۔ ورنہ بطور عادت مانتا ہوگا تو کافر نہ ہوگا۔ ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ اشیاء میں آثار وخواص تو ہیں مگر ان کی تاثیر اذنِ خداوندی پر موقوف ہوتی ہے، (جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اذنِ خداوندی نہ ہونے کی وجہ سے آگ نہ جلا سکی) پھر فرمایا کہ ماتریدیہ نے جو کہا اس سے بہتر قول باعتبار شرع نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ بھی دوسرا حسب ذیل مسئلہ ہے۔

سلسلۃ العلل کا مسئلہ

فرمایا: بحر العلوم نے شرح مثنوی میں لکھا ہے کہ جب سلسلہ معلومات وعلل کا ہو تو عقلاً مختلف ہیں اس میں کہ وجودِ معلول کے لئے علتِ اولی موثر ہے اور باقی علل بطور شرائط ہیں یا علت قریبہ یا دونوں کا مجموعہ۔ معتزلہ علت موثرہ قریبہ کو بتلاتے ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک مجموعۂ سلسلہ موثر وموجب ہے۔ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک علتِ موثرہ فقط علتِ اولی ہے، لہٰذا سارے عالم کون میں حق تعالیٰ ہی موثر ہیں اور باقی امور بطور شرائط ہیں۔ اسی کو ماتریدیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی بہتر تعبیر فاعل ومفعول سے ہے کہ فاعل مختار ہوتا ہے نہ کہ علت ومعلول سے۔

توحید افعال کا مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ یہ کتب کلامیہ کا سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ہے، لیکن توحیدِ افعال کے نام سے یہ مسئلہ شیخ اکبر یا صدر شیرازی کے کلام میں ملے گا۔ بعض نے کہا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، اس میں اصلِ فعل تو خالق کا ہے لیکن اس سے متصف بندہ ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خدا خالق اور بندہ کاسب ہے۔ صدر شیرازی اور ابن رشد مغالطہ میں پڑ گئے کہ کیسے فیصلہ کریں، میں نے بعض تحریروں میں کچھ وضاحت کی ہے۔ باقی علامہ دوانی[1] نے شرح عقائد جلالی میں جو قدرتیں سے افعال کا صدور لکھا ہے، وہ محض باطل ہے، کیونکہ مجموعہ تو جب ہی بنتا ہے کہ دونوں بذاتہ متقوم ہوں، اور یہاں عبد کا تقوم ہی نہیں ہے بغیر باری تعالیٰ کے، پھر میں نے دوانی کا دوسرا قلمی رسالہ دیکھا تو اس سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ کو کچھ سمجھے ہیں اور میرا گمان ہے کہ انہوں نے شیخ اکبرؒ[2] کی کوئی چیز دیکھی ہوگی، اس کے بعد یہ رسالہ لکھا ہوگا جیسا کہ ان کے اس قول

---

[1] علامہ دوانی م ۹۱۸ھ کا تذکرہ فوائد جامعہ ص ۲۹۲ میں دیکھا جائے، وہ شافعی المذہب تھے، اور حدیث بھی پڑھی تھی، مگر اشتغال بالحدیث نہیں رہا۔ متعدد مفید تالیفات کیں۔ علوم عقلیہ کے ماہر تھے۔ نام محمد اور جلال الدین لقب تھا۔ (مؤلف)

[2] شیخ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ الطائی (محی الدین ابن عربی) م ۶۳۸ھ شیخ اکبر کے عظیم لقب سے مشہور ہیں، اندلسی تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اشارہ ملتا ہے کہ شمس مغرب سے نکلا ہے (شیخ اکبر کے متعلق)

افاداتِ عثمانی رحمہ اللہ: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۲۳۹/۱ میں اسی حدیث الباب بخاری والی بروایتِ مسلم پر اکابر کے اقوال وافادات نقل کئے ہیں، اس میں فتح الباری ص ۳۵۶/۲ سے کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اصل میں مطالعہ کیا جائے، ابن القیم اور شاہ ولی اللہؒ کے ارشادات بھی نقل ہوئے ہیں، اور آخر میں امام بخاری پر ایک اعتراض کا جواب بھی حافظؒ کی طرف سے نقل کیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۴۱/۱)

نوء (پخھتر) کے بارے میں پوری تحقیق عمدۃ القاری ص ۲۰۶/۳ میں اور فتح الباری ص ۳۵۶/۲ میں دیکھی جائے۔

بَابُ مَكْثِ الْإِمَامِ فِيْ مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ وَقَالَ لَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوْبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّيْ فِيْ مَكَانِهِ الَّذِيْ صَلّٰى فِيْهِ الْفَرِيْضَةَ وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِيْ مَكَانِهِ وَلَمْ يَصِحَّ.

(امام کا سلام کے بعد اپنے مصلے پر ٹھہرنے کا بیان، اور ہم سے آدم نے بواسطۂ شعبہ، ایوب و نافع بیان کیا، کہ ابن عمر اسی مقام میں (نفل) نماز (بھی) پڑھتے تھے، جہاں فرض نماز پڑھتے تھے اور ایسا ہی قاسم نے بھی کیا ہے، البتہ ابو ہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ امام اپنے (اس) مقام میں! جہاں اس نے فرض نماز پڑھی ہے نفل نہ پڑھے، مگر یہ صحیح نہیں۔

۸۰۵. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِيْ مَكَانِهِ يَسِيْرًا قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَنَرٰى وَاللّٰهُ أَعْلَمُ لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَآءِ وَقَالَ ابْنُ أَبِيْ مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيْدَ قَالَ حَدَّثَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ رَبِيْعَةَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ الْفِرَاسِيَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا قَالَتْ كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَآءُ فَيَدْخُلْنَ بُيُوْتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَتْنِيْ هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُهِ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدًا بِنْتَ الْحَارِثِ الْقُرَشِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ تَحْتَ مَعْبَدِبْنِ الْمِقْدَادِ وَهُوَ حَلِيْفُ بَنِيْ زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلٰى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ نِ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ أَبِيْ عَتِيْقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدَنِ الْفِرَاسِيَّةِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَهُ ابْنُ شِهَابٍ عَنِ امْرَأَةٍ مِّنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ ۸۰۵: حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد تھوڑی دیر اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں، کہ میں سمجھتا ہوں، واللہ اعلم (کہ آپ) اس لئے (ٹھہر جاتے تھے) کہ جو عورتیں نماز سے فراغت پائیں، وہ چلی جائیں، اور ابن ابی مریم کہتے ہیں کہ ہم کو نافع نے خبر دی۔ نافع کہتے ہیں کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا کہ مجھ کو ابن شہاب نے یہ لکھ بھیجا کہ مجھ سے ہند نے ام سلمہؓ زوجہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے (نقل کر کے) روایت کی (اور یہ ہند ام سلمہ کے پاس بیٹھنے والیوں میں سے تھیں) وہ کہتی ہیں کہ آپ سلام پھیر دیتے تھے تو (پہلے) عورتیں واپس ہو کر اپنے گھروں میں داخل ہو جاتی تھیں۔ اس سے پہلے کہ رسولِ خدا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) آخر میں سکونت دمشق میں رہی اور وہیں آپ کا مزار مرجع خواص وعوام ہے، آپ کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم وغیرہ تالیفات قیمہ مشہور و معروف ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کے مدارج عالیہ اور علوم وکمالات کا اکثر ذکر درس وغیرہ درس میں بھی کیا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (مؤلف)

صلے اللہ علیہ وسلم واپس ہوں، اورابن وہب نے بواسطہ یونس ابن شہاب، ہند فراسیہ سے روایت کیا، عثمان بن عمرؓ نے بواسطہ یونس زہری ہند قرشیہ سے روایت کیا۔ زبیدی نے کہا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا، کہ ان سے ہند بنت حارث قرشیہ نے بیان کیا، اور وہ بنی زہرہ کے حلیف معبد ین مقداد کی بیوی تھیں۔ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے پاس آیا جایا کرتی تھیں۔ اور شعیب نے بواسطہ زہری، ہند قرشیہ سے روایت کیا، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، ان سے ابن شہاب نے اور ابن شہاب نے قریش کی ایک عورت سے اور اس عورت نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عہد نبوی میں اکثری سنت یہی تھی کہ فرائض کی بعد بغیر ٹھہرنے کے گھروں کو چلے جاتے تھے، اور صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ عورتیں پہلے مسجد سے نکل کر چلی جائیں تا کہ مردوں عورتوں کا اختلاط نہ ہو، عام طور سے لوگ ادعیہ واذ کار بھی اپنے اپنے طور پر پڑھ لیا کرتے تھے، موجودہ اجتماعی صورت سے یہ بات نہ تھی، بجز بعض مواقع کے۔ تفصیل پہلے آچکی ہے۔

امام بخاری اس باب میں یہ بھی بتلانا چاہتے کہ جس جگہ فرض پڑھے ہیں اسی جگہ سنن ونوافل پڑھے جائیں یا نہیں؟ لہٰذا اشارہ کیا کہ جائز تو یہ بھی ہے کہ اسی جگہ پڑھ لے مگر بہتر یہی ہے اور خاص طور سے امام کے لئے کہ وہ دوسری جگہ پڑھے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کے بارے میں سجدہ سہو یا اعادہ وغیرہ کی صورت بھی باقی نہیں رہی ہے اور نئے آنے والے بھی یقین کرلیں کہ جماعت ہو چکی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سنن ونوافل کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ گھر جا کر پڑھیں، مگر اس زمانہ میں امور دین میں تساہل زیادہ ہو گیا ہے، اس لئے ممکن ہے گھر جا کر دوسرے غیر اہم امور میں لگ کر سنن ونوافل سے غفلت ہو جائے، لہٰذا اس زمانہ میں فرضوں کے بعد سنن ونوافل بھی مسجد ہی میں پڑھ لینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بہتر تو یہی ہے کہ لوگ امام کے بعد جگہ چھوڑیں، مگر اس کی بھی گنجائش ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ امام سے پہلے ہی اپنی ضرورتوں یا بعد کی سنن ہوں تو ان میں لگ جائیں۔

نمازوں کے بعد اجتماعی دعا

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعاؤں کو لازم وضروری نہ سمجھا جائے، اس لئے اگر احیاناً (یعنی کبھی کبھی) حنفی امام یا کچھ مقتدی یا سب بھی کسی ضرورت سے یا بلاضرورت بھی نماز کے بعد بغیر اجتماعی دعا کے منتشر ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں التزام مالا یلزم نہیں ہے اور جیسا کہ اوپر بتلایا گیا چونکہ حضور علیہ السلام سے اجتماعی دعا کا نفل نمازوں کے بعد ثبوت بھی ہو چکا ہے، اس لئے اس کو بے اصل کہہ کر بدعت بھی کہنا غلط ہے، کیونکہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار بھی ثابت ہو اس کو مستحب سمجھ کر اس پر مواظبت ومداومت کرنے میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ صرف اس امر کا ثبوت کبھی کبھی دینے کی ضرورت ہے کہ ہم اس کو لازم وضروری نہیں سمجھتے اور یہ احتیاط بھی اجتماعی امور میں ہے۔ انفرادی طور سے کسی) امر مستحب پر مداومت یا نفل عبادتوں نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ میں اکثار اور زیادتی جلی ہو، اس کو غیر مشروع یا بدعت بتلانا سخت غلطی اور مزاج شریعت سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلّٰی بِالنَّاسِ فَذَکَرَ حَاجَۃً فَتَخَطَّاھُمْ (نماز پڑھ چکنے کے بعد اگر کسی کو اپنی ضرورت یاد آئے، اور لوگوں کو پھاندتا ہوا چلا جائے، تو جائز ہے یا نہیں)۔

۸۰۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَیْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِیْسَی بْنُ یُوْنُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِیْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ ابْنُ اَبِیْ مُلَیْکَۃَ عَنْ عُقْبَۃَ قَالَ صَلَّیْتُ وَرَآءَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِیْنَۃِ الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فَقَامَ مُسْرِعًا فَتَخَطّٰی رِقَابَ

النَّاسِ اِلٰی بَعْضِ حُجَرِ نِسَآئِهٖ فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهٖ فَخَرَجَ اِلَيْهِمْ فَرَاٰى اَنَّهُمْ قَدْ عَجِبُوْا مِنْ سُرْعَتِهٖ قَالَ ذَكَرْتُ شَيْئًا مِّنْ تِبْرٍ عِنْدَنَا فَكَرِهْتُ اَنْ يَّحْبِسَنِيْ فَاَمَرْتُ بِقِسْمَتِهٖ.

ترجمہ ۸۰۶:۔ حضرت عقبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ سلام پھیر کر عجلت کے ساتھ کھڑے ہوگئے، اور آدمیوں کی گردنیں پھاند کر آپ اپنی بی بیوں کے کسی حجرہ کی طرف تشریف لے گئے۔ لوگ آپ کی اس سرعت سے گھبرا گئے، پھر آپ ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ آپ کی سرعت سے متعجب ہیں، آپ نے فرمایا مجھے کچھ سونا یاد آ گیا تھا جو ہمارے ہاں (رکھا ہوا) تھا، میں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ مجھے خدا کی یاد سے روکے، لہٰذا میں نے اس کے تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے تخطی کا جواز بھی ثابت ہوا، جس کی ممانعت دوسری احادیث نبوی سے ثابت ہو چکی ہے، اور یہ جواز ایسے وقت ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی گردنیں پھلانگ کر آگے جانے میں تکلیف نہ ہو یا وہ اس کو خوشی سے برداشت کریں، جیسے یہاں حدیث میں ہے کہ لوگ اس کی وجہ سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ایک واقعہ: راقم الحروف کو خوب یاد ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ روز قبل مسلمانوں کو اور خاص طور سے اہلِ کشمیر کو محفوظ کرنے کے لئے "دعوتِ حفظ ایمان" کے نام سے ایک اپیل شائع کی تھی، جس کو احقر نے ہی طبع کرایا تھا، پھر حضرتؒ نے بعد نمازِ جمعہ دیوبند کی جامع مسجد میں اس کو پڑھ کر سنانے کے لئے احقر کو طلب کر لیا، احقر مسجد کے ایک کنارے پر تھا، جامع مسجد میں بہت بڑا اجتماع تھا اور سب لوگ حضرتؒ کے ارشادات سننے کے لئے اندر کے پورے حصہ میں بھر چکے تھے، اس لئے میرے واسطے حضرتؒ کے پاس منبر تک پہنچنے کی کوئی سبیل بغیر تخطیِ رقاب کے نہ تھی اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی کہ لوگوں نے بڑی خوشی کے ساتھ مجھے اپنے کاندھوں پر سے گزار کر حضرتؒ تک پہنچنے کی آسانی بہم پہنچائی، اور میں نے حضرت کے ارشاد پر وہ مضمون لوگوں کو سنایا میں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی طرف سے ایسی بڑی عزت افزائی جو صرف حضرتؒ کی وجہ سے احقر کو حاصل ہوئی پھر کبھی حاصل نہیں ہو سکی۔ اسی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے صحابہ کرام نے کتنے فخر اور خوشی کے ساتھ تخطی کا موقع دیا ہوگا۔

بَابُ الْاِنْفِتَالِ وَالْاِنْصِرَافِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشِّمَالِ وَكَانَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَّنْفَتِلُ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَعَنْ يَّسَارِهٖ وَيَعِيْبُ عَلٰى مَنْ يَّتَوَخّٰى اَوْمَنْ تَعَمَّدَ الْاِنْفِتَالَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ. (نماز سے فارغ ہو کر، داہنے، اور بائیں طرف پھرنے اور چلے جانے کا بیان، انس بن مالکؓ (کبھی) اپنی داہنی طرف اور (کبھی) بائیں طرف پھرا کرتے، جو شخص (خاص کر) اپنی داہنی جانب پھرنے کا قصد کرتا تھا، اسے معیوب سمجھتے تھے)۔

۸۰۷۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يَجْعَلْ اَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِّنْ صَلٰوتِهٖ يَرٰى اَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ اَنْ لَّا يَنْصَرِفَ اِلَّا عَنْ يَّمِيْنِهٖ لَقَدْ رَاَيْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيْرًا يَّنْصَرِفُ عَنْ يَّسَارِهٖ.

ترجمہ ۸۰۷: اسود روایت کرتے ہیں۔ (ایک مرتبہ) عبداللہ (بن مسعود) نے کہا کہ (دیکھو کہیں) تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کا کچھ حصہ نہ لگائے (اس طرح پر) کہ وہ یہ سمجھے کہ اس پر ضروری ہے کہ (بعد نماز کے) اپنی دائیں جانب ہی پھرے میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اکثر اپنی بائیں جانب پھرتے دیکھا ہے۔

تشریح: حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے تفصیل سے بتلا چکا ہوں کہ نماز کے بعد دائیں یا بائیں گھروں کی طرف جانا ہی احادیث میں ذکر ہوا ہے جس کو بعض حضرات نے نماز کے بعد دائیں یا بائیں رخ کر کے بیٹھنے پر محمول کیا ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے بھی انصراف سے انصراف

الی البیت ہی مراد لیا ہے۔ اور حضرت علیؓ سے اسی معنی مراد کی تعیین ہو چکی ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا انصراف بائیں جانب اکثر اس لئے تھا کہ ازواجِ مطہرات کے بیوت اسی طرف تھے۔

قولہ ویعیب علی من یتوخی الخ پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے دو امر میں وسعت دی ہو تو کسی ایک پر جمود یا انحصار نہ کر لینا چاہئے، اور ترکِ مستحب وغیرہ پر تادیب و تنبیہ بھی کر سکتے ہیں، اسی لئے شریعت نے شوہر کو تادیب زوجہ کی اور باپ کو تادیب اولاد کی اجازت دی ہے، اور اسی طرح دوسروں کو بھی تادیب کر سکتے ہیں۔ جن پر کوئی حق و اختیار ہو۔ البتہ دوسرے لوگوں کو اس کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ علمیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ارشاد **ولا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوتہ الخ** سے بعض لوگ استدلال کیا کرتے ہیں کہ جواز کو زیادہ سخت پکڑنا اچھا نہیں ہے اور اسے میلاد کے مسئلہ میں بھی کام لیتے ہیں۔ اور علامہ سیوطی و حافظ ابن حجرؒ نے **قوموا الی سیدکم** سے قیامِ میلاد کو جائز کر دیا ہے، ان دونوں نے عالمِ ارواح و مثال کو عالمِ اجسام پر اور موہوم کو متیقن و محقق پر قیاس کیا ہے؟ لہٰذا یہ استدلال بھی مہمل ہے، در حقیقت یہ لوگ نرے محدث تھے۔ ان کو فقہ وغیرہ سے مناسبت نہ تھی۔ اگرچہ ایسی غلطی فقہاء سے بھی ہو سکتی ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے صاحب ہدایہ کے اس مسئلہ کو غلط بتلایا کہ حلق ربع راس سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ انہوں نے اس کو مسح ربع راس پر قیاس کیا تھا، شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ قیاس بوجہ تشاکل صوری ہے، معنوی نہیں ہے، جس سے بوجہ شبہ معنوی مسائل نکالے جا سکتے ہیں، شیخ چونکہ اپنے فن اصول فقہ کے حاذق ہیں اس لئے ان کو ایسے نقد کا حق ہے، لیکن ان دونوں حضرات کو اگر سارے مسائل از بر یاد ہوں تب بھی فقیہ کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو استقبالِ حجر اسود کو مثل استقبال عند التحریمہ قرار دیا ہے، اس پر بھی شیخ ابن الہمام نے قیاس صوری بتلا کر اعتراض کیا ہے۔ اور اس طرح شیخ نے ۸۔۱۰ مسائل میں عام حنفی مسلک سے الگ اپنی تحقیق قائم کی ہے اور میں نے مذہب کی طرف سے دوسرے طریقہ پر ان کے جوابات دیئے ہیں۔

مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں شک نہیں کہ موجودہ مروج طریقہ پر ذکرِ میلاد کی بدعت ساتویں صدی کے شروع میں اربل بادشاہ کے ذریعہ ہوئی ہے اور تاریخ ابن خلکان میں اس کی پوری تفصیل مذکور ہے وہ اس کو بطور جشن سالانہ مناتا تھا، ماہِ صفر سے تیاریاں شروع کرا دیتا اور مجلسِ مولود کے لئے بیس قبے لکڑی کے عالی شان بنواتا، ان کو مزین کراتا، اور ہر قبہ میں پانچ پانچ طبقے ہوتے تھے، اور ہر طبقہ میں ایک ایک جماعت راگ گانے والوں اور باجے گاجے کے ساتھ کھیل تماشے، ناچ و رنگ والوں کی بٹھائی جاتی تھیں، اور بادشاہ مع ارکین و ہزار ہا مخلوق کے شرکت کرتا وہ خود بھی ناچتا اور اپنے قبہ میں تمام رات راگ رنگ اور لہو و لعب میں مشغول رہتا تھا، وغیرہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۳۲ میں عربی عبارت اور ترجمہ اردو دیا گیا ہے)

قیام مولود کا مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ذکرِ میلاد صحیح روایات کے ساتھ ہو اور اس میں دوسری غیر مشروع رسوم نہ ہوں تو وہ بلا قیدِ وقت و زماں ہر وقت درست ہے، اور اس میں قیام بھی میرے نزدیک مکروہ تنزیہی سے نہیں بڑھے گا اور ایسی چیزوں پر جھگڑنا اور اختلافات قائم کرنا فضول ہے، بدعت ضرور ہے اور بعد کی چیز ہے۔

ایک دفعہ ہم کاٹھیاواڑ گئے، میاں صاحب (مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ) بھی تھے، ایک شخص نے اسی قیام کے بارے میں مجھ سے سوال کیا، میں نے کہا کہ بدعت ہے اور بے اصل بھی ہے مگر معصیت کے درجہ میں نہیں ہے، وہ شخص چلا گیا تو میاں صاحب نے

کہا کہ حضرت بدعت کی تو سخت وعید ہے، میں نے کہا کہ جن امور کی شریعت میں صریح نہیں ہے، اس میں بھی مراتب نکالے جاتے ہیں کہ کسی کو مکروہ تحریمی، کسی کو مکروہ تنزیہی اور کسی کو حرام بتلاتے ہیں، پھر یہ تو صریح بھی نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرتؒ کا اشارہ قریبی پیش آمدہ امور کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ابھی اوپر گزرا کہ تخطیِ رقاب کی بہت سی احادیث میں صریح ممانعت ہے، پھر بھی اس کے مراتب ماننے پڑیں گے اور بعض جگہ تو وہ جائز اور مباح کے درجہ میں بھی آ جائے گی کما مر۔ اسی طرح آگے کچا لہسن پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں آنے کی ممانعت آنے والی ہے مگر اس کے لئے بھی مراتب نکلیں گے۔ پھر یہ اس پر ہے کہ اس قیام کے لئے حضور علیہ السلام کے حاضر وناظر یا عالم الغیب وغیرہ کا غلط عقیدہ نہ ہو نہ اس کو واجب وضروری سمجھ کر کرے، وغیرہ بلکہ صرف تعظیمِ ذکرِ نبوی کے جذبہ سے متاثر ہو کر قیام کرلے، تو اس کو حضرتؒ نے مکروہ تنزیہی یا غلاف اولی کا درجہ بھی اس لئے دیا کہ قرونِ مشہور لہا بالخیر سے اس کی کوئی دلیل منقول نہیں ہے، اگر وہ مل سکے تو کراہتِ تنزیہی بھی ختم ہو سکتی ہے۔ حضرت تھانویؒ قیام والوں کو کہتے تھے کہ اگر تم اس کو ضروری نہیں سمجھتے ہو تو ایک دفعہ تم قیام مت کرو۔ ہمارے ساتھ بیٹھے رہو تو ہم ایک دفعہ تمہارے ساتھ قیام کرنے کو تیار ہیں۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ قیام کو ناجائز یا حرام ہم بھی نہیں کہتے۔

بدعت کی اقسام

یہ بھی حضرتؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ بدعات میں بھی تقسیم جاری ہوتی ہے، کوئی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی کے درجہ کی ہے، کوئی مکروہ تحریمی اور حرام تک بھی ہوتی ہے، جس طرح نہی شارع میں مراتب وتقسیم ہے۔

ذکرِ عظیم ورفیع

جس طرح رب العالمین جل وعلا کا ذکر مبارک اعظم وارفع ہے، دوسرے درجہ میں سرورِ کائنات رحمۃ للعالمین، افضل المرسلین علماً، وعملاً صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر، اور آپ کے تمام حالات وسیرتِ طیبہ کا بیان بھی نہایت عظیم وجلیل ہے، **ورفعنا لک ذکرک** کہ آپ کے ذکر کو حق تعالیٰ نے بھی بلند وبالا کیا ہے، اسی لئے تمام اکابرِ امت نے حضور علیہ السلام کی شان میں نعتیہ قصائد کہے ہیں اور سیرتِ مبارکہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں، عوام نے اپنی تسکین کا سامان آپ کے ذکرِ میلاد میں ڈھونڈا۔ اور کم علمی کی وجہ سے اس میں بہت سی غلطیوں کا بھی ارتکاب کر بیٹھے، عام رسمی طریقے موضوع روایات پڑھنا، اضاعت مال، قیام کے التزام کے ساتھ عقیدہ کی کمزوری وغیرہ ناپسندیدہ امور بھی ذکرِ محبوب کے ساتھ جمع ہو گئے اور ایسے ہی بے جا اور ناروا امور ہی سے علماء نے روکنے کی کوشش کی ورنہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے کسی بھی چھوٹے یا بڑے ذکر کو روکنے کی ہمت کر سکے۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت تھانویؒ نے کئی سال ولادتِ نبوی پر مستقل بیانات کئے ہیں، جو النور، الظہور اور المولد البرزخی وغیرہ کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان میں حضور علیہ وسلم کی ولادتِ طیبہ اور حیاتِ مبارکہ کے عجیب وغریب حالات وکمالات بیان کئے ہیں اور ایک مستقل کتاب بھی "نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب" لکھی، جس میں سب روایات بہ سندِ صحیح جمع کر دی ہیں۔ اس عجیب وغریب نادرہ روزگار تالیفِ انیف میں ۴۰ فصل ہیں، سب سے پہلی پیدائشِ نورِ محمدی کے بیان میں ہے، جو اول الخلق بھی ہے اور افضل الخلق بھی۔ پھر عالمِ ظہور کی ولادت طیبہ کے حالات، پھر بچپن شباب اور آغازِ دورِ نبوت کے احوال، معراجِ معظم کے نہایت مفصل وصحیح حالات، ایک جگہ معجزات نبویہ کو ایسی خوبی سے جمع کیا ہے کہ آپ کے معجزات نباتات، جمادات، حیوانات زمین وآسمان وفضا سب قسم کے الگ الگ کر کے دکھائے ہیں، آپ کے انوار و برکات نہ صرف دنیا سے بلکہ کئی فصول میں برزخ ومیدانِ حشر وجنت کے بھی جو حالات سامنے آئیں گے، وہ بھی بیان کر دیئے ہیں، اور ایک

فصل میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے احوال کا ذکر بڑی فضیلت رکھتا ہے، آپ پر درود بھیجنا بھی ایک عبادت ہے، اور توسلِ نبوی کو درود کا اہم اثر ثابت کیا ہے۔ اور کمالاتِ رسالت ونبوت میں سے کسی کی بھی تنقیص[1] بدعت اور کفر تک پہنچانے والی ہے۔

جابجا حضور علیہ السلام کی شان میں لکھے گئے اکابرِ امت کے قصائد مدحیہ میں سے اشعار اور ان کے ترجمے پیش کئے ہیں اور آپ کو علمی وعملی کمالات دونوں کے لحاظ سے افضل الخلق ثابت کیا، یہ کتاب اگر دینی اجتماعات میں پڑھ کر سنائی جائے تو اس سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے۔ میں تو اس کتاب کا بچپن سے عاشق ہوں۔

ہمارے اکابرِ دیوبند حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند، حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ کے قصائد مدحیہ نعتیہ عربی وفارسی وغیرہ میں شائع شدہ ہیں جن میں حضور علیہ السلام کے اعلیٰ وارفع مدارج وکمالات کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

فتاویٰ رشیدہ وغیرہ میں جو جوابات دیئے گئے ہیں وہ مروجہ مجالسِ میلاد سے متعلق ہیں، جن میں موضوع روایات اور رسوم وقیود غیر مشروعہ اختیار کی جاتی ہیں اور قیام کو لازمی وضروری یا غلط عقیدہ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ورنہ مطلق ذکرِ ولادت کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ندائے نبی کا حکم

حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا کہ اشعار میں نداء نبی کا کیا حکم ہے، جیسے اس شعر میں۔ زمہجوری برآمد جان عالم ترحم یا رسول اللہ ترحم! حضرتؒ نے جواب دیا کہ ایسے اشعار میں شرک تو نہیں ہے مگر عوام کو موجب اضلال کا ہو جاتا ہے، لہٰذا کسی کے روبرو نہ پڑھے اور بایں خیال پڑھے کہ حق تعالیٰ اس میری عرض کو فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیش کر دے۔ رشید احمد عفی عنہ (فتاویٰ ص ۹۴، نیز حضرتؒ نے لکھا کہ بلا عقیدہ غیب حضور علیہ السلام سے ضرورت میں فریاد رسی جائز ہے۔ (فتاویٰ ص ۹۴)

بَابُ مَاجَآءَ فِي الثُّوْمِ النَّيِّ وَالْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ الثُّوْمَ أَوِ الْبَصَلَ مِنَ الْجُوْعِ أَوْ غَيْرِهٖ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا (ان روایتوں کا بیان جو کچے لہسن اور پیاز اور گندنا کے بارے میں بیان کی گئی ہیں اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جس شخص نے بھوک کے مارے، یا بغیر بھوک کے لہسن یا پیاز کھایا، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے)۔

۸۰۸. **حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْ عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ يُرِيْدُ الثُّوْمَ فَلَا يَغْشَانَا فِيْ مَسْجِدِنَا قُلْتُ مَا يَعْنِيْ بِهٖ قَالَ مَا أَرَاهُ يَعْنِي الْأَنِيَّةَ وَقَالَ مَخْلَدُ بْنُ يَزِيْدَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ الْأَنْتَهُ.**

ترجمہ ۸۰۸۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اس پودے کی چیز یعنی لہسن کھائے، وہ ہماری مسجد میں ہمارے پاس نہ آئے (عطاء کہتے ہیں) میں نے کہا کس قسم کا لہسن مراد ہے، جابر بولے کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ کچا لہسن مراد ہے اور مخلد بن یزید نے ابن جریج سے یوں بتلایا کہ اس کی بو مراد ہے۔

۸۰۹. **حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عُبَيْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيْ غَزْوَةِ خَيْبَرَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ يَعْنِي الثُّوْمَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.**

ترجمہ ۸۰۹۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں فرمایا کہ جو شخص اس درخت سے یعنی

---

[1] بعض حضرات کی طرف جو بعض کلمات تنقیص کے منسوب ہوئے ہیں، اغلب یہ ہے کہ ان کی طرف وہ نسبت غلط ہے۔ ورنہ ہم اس سے بری ہیں۔ والحق احق ان یقال۔ بجز انبیاء کرام کے (علیہم السلام) کوئی معصوم نہیں ہے۔ ''مؤلف''

لہسن کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔

۸۱۰. حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيرُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ زَعَمَ عَطَآءٌ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ زَعَمَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَكَلَ ثُوْمًا اَوْبَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا اَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهٖ وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِيَ بِقِدْرٍ فِيْهِ خَضِرَاتٌ مِّنْ بُقُوْلٍ فَوَجَدَلَهَا رِيْحًا فَسَأَلَ فَاُخْبِرَبِمَا فِيْهَا مِنَ الْبُقُوْلِ فَقَالَ قَرِّبُوْهَا اِلٰى بَعْضِ اَصْحَابِهٖ كَانَ مَعَهٗ فَلَمَّا رَاٰهُ كَرِهَ اَكْلَهَا فَقَالَ كُلْ فَاِنِّيْ اُنَاجِيْ مَنْ لَّا تُنَاجِيْ وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ اُتِيَ بِبَدْرٍ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ يَّعْنِيْ طَبَقًا فِيْهِ خَضِرَاتٌ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَاَبُوْ صَفْوَانَ عَنْ يُوْنُسَ قِصَّةَ الْقِدْرِ فَلَا اَدْرِيْ هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ اَوْفِي الْحَدِيْثِ.

۸۱۱. حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ قَالَ سَاَلَ رَجُلٌ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَّا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثُّوْمِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّا وَلَا يُصَلِّيَنَّ مَعَنَا.

ترجمہ۸۱۰۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے، وہ ہم سے علیحدہ رہے، یا (یہ فرمایا کہ) ہماری مسجد سے علیحدہ رہے، اور اپنے گھر میں بیٹھے (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں چند سبز ترکاریاں تھیں، آپ نے اس میں کچھ بو پائی تو دریافت فرمایا کہ اس میں کیا ہے؟ تو جتنی ترکاریاں اس میں تھیں، وہ آپ کو بتادی گئیں، آپ نے فرمایا کہ اسے میرے بعض اصحاب کی طرف { جو (اس وقت) آپ کے پاس تھے } قریب کردو، جب آپ نے اسے دیکھا، کہ اس نے بھی کھانا پسند نہ کیا، تو فرمایا کہ تم کھاؤ میں نہ کھاؤں گا، کیونکہ میں اس ذات سے مناجات کرتا ہوں، جس سے تم مناجات نہیں کرتے، اور احمد بن صالح نے ابن وہب سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ کے اس سامنے بدر لایا گیا، یعنی طباق، جس میں ترکاریاں تھیں، اور لیث اور ابوصفوان نے یونس سے ہانڈی کا قصہ بیان نہیں کیا، امام بخاری نے کہا، میں نہیں جانتا یہ زہری کا کلام ہے، یا حدیث ہے۔

ترجمہ۸۱۱۔ حضرت انس بن مالکؓ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ آپ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے لہسن کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے (اس کی نسبت یہ) فرمایا ہے، کہ جو شخص اس درخت سے کھائے گا وہ نہ ہمارے قریب آئے، اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے۔

تشریح: لہسن کے ساتھ کچے کی قید لگی ہوئی ہے، اسی طرح پیاز وغیرہ بھی کچا کھا کر مساجد اور دینی اجتماعات میں جانا شریعت نے ناپسند کیا ہے کیونکہ اس سے انسانوں اور فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے، اسی طرح جذامی، برص والا یا مچھیرا وغیرہ بھی احتیاط کرے، معانی میں ہے کہ ایسے لوگوں کو مسجد سے بقیع کی طرف نکال دیا جاتا ہے، نیز اذکار و تلاوتِ قرآن مجید وغیرہ کے وقت بھی منہ میں بو نہ آنی چاہئے۔

یہ تو جمہور کا مذہب ہے، ابن حزم ظاہری اس بارے میں بہت سخت ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں کا کھانا بھی حرام ہے اور ایسے حال میں رہنا بھی جائز نہیں جس کی وجہ سے بدن یا کپڑوں سے بو آتی ہو، کیونکہ ان کے نزدیک جماعت سے نماز پڑھنا فرض عین ہے اور یہ صورتیں اس سے مانع ہیں، جمہور نے کہا کہ ایسی چیزوں کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، مگر نماز وغیرہ کے وقت احتیاط کرنا ہوگی۔ بہت سے لوگ جو بیڑی پیتے ہیں ان کے منہ سے بھی پاس والے کو بو کی وجہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے، اور وہ خود عادی ہونے کی وجہ سے اس کا احساس نہیں کرتے، ایسے لوگوں کو منہ کو اچھی طرح صاف کر کے اور الائچی وغیرہ چبا کر مساجد میں جانا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ کے علم و اطلاع کے اندر کھائی گئیں ان کو حرام کیسے

کہہ سکتے ہیں، البتہ بعض کتابوں میں تمباکو یا بدبو والی چیزوں کو اس لئے ممنوع لکھا ہے کہ بعض اوقات امراءِ اسلام مباح چیز سے بھی روک سکتے ہیں کیونکہ اولی الامر کی اطاعت ضروری ہے۔ لیکن یہ ممانعت کا حکم اس امیر کی امارت کے زمانہ تک ہی رہے گا لہٰذا یہ حرمتِ موقتہ ہوئی، تمباکو کو بھی بعض سلاطین، اسلام نے ممنوع قرار دے دیا تھا۔

علمی فائدہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام زیلعی حنفی کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کوئی حدیثِ غریب ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کی غرابت بھی بتلا دیتے ہیں، پھر اس کے ہم معنی دوسری احادیث لاکر اپنے مقصد کی تائید کرتے ہیں، اس کے برخلاف ابن حجر شافعی کی عادت یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک کی تائید کے لئے احادیث غریبہ لاتے ہیں تو ان کی غرابت کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ (اسی سے حنفی مسلک کی قوت اور شافعی مسلک کی کمزوری سمجھ میں آسکتی ہے)۔

بَابُ وُضُوْءِ الصِّبْيَانِ وَمَتٰى يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ وَالطُّهُوْرُ وَحُضُوْرِ هُمُ الْجَمَاعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْجَنَآئِزَ وَصُفُوْفِهِمْ . (بچوں کے وضو کرنے کا بیان، اور ان پر غسل اور طہارت کب واجب ہے اور جماعت، اور عیدین اور جنازوں میں حاضر ہونے اور ان کی صفوں کا بیان)

۸۱۲. حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيَّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَنْ مَّرَّمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى قَبْرٍ مَّنْبُوْذٍ فَاَمَّهُمْ وَصَفُّوْا عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا اَبَاعَمْرٍو مَنْ حَدَّثَكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ.

۸۱۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ ثَنِيْ صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۱۴. حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِيْ اُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَنَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ فِيْ بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّاَ مِنْ شَنٍّ مُّعَلَّقٍ وَضُوْءً اخَفِيْفً يُّخَفِّفُهٗ عَمْرٌو وَّيُقَلِّلُهٗ جِدًّا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيْ فَقُمْتُ فَتَوَضَّاْتُ نَحْوًا مِّمَّا تَوَضَّاَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ فَحَوَّ لَنِيْ فَجَعَلَنِيْ عَنْ يَّمِيْنِهٖ ثُمَّ صَلّٰى مَاشَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ فَاَتَاهُ الْمُنَادِيْ يُؤْذِنُهٗ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهٗ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ قُلْنَا لِعَمْرٍو وَاِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهٗ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ اِنَّ رُؤْ يَا الْاَنْبِيَآءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَاَ اِنِّيْ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْ اَذْبَحُكَ.

ترجمہ ۸۱۲۔ سلیمان شعبی روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا، جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الگ ایک قبر پر گیا تھا کہ آپ نے لوگوں کی امامت کی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اور اس کی نماز پڑھی (سلیمان کہتے ہیں) میں نے کہا کہ اے ابوعمر تم سے یہ کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا، ابن عباس نے۔

ترجمہ ۸۱۳۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل واجب ہے۔

ترجمہ ۸۱۴۔ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رہا، میں نے دیکھا کہ جب کچھ رات رہ گئی تو رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے اور آپ نے ایک لٹکی ہوئی مشک سے ہلکا سا وضو کیا۔ {عمرو (راوی) اس وضو کو بہت خفیف اور قلیل بتاتے تھے} اس کے بعد آپ نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے تو میں بھی اٹھا اور جیسا وضو آپ نے کیا تھا، ویسا ہی میں نے بھی کیا، پھر میں

آیا اور آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا آپ نے نماز پڑھی، اس کے بعد آرام فرمایا اور سو گئے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، پھر موذن آپ کو نماز (فجر) کی اطلاع دینے کے لئے آپ کے پاس آیا، اور آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے وضو نہیں کیا {سفیان کہتے ہیں، کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوئی تھی مگر آپ کا دل نہ سوتا تھا، عمرو نے کہا، کہ میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کا خواب وحی ہے، پھر انہوں نے پڑھا اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ۔

۸۱۵. حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّ جَدَّتَهٗ مُلَيْکَةَ دَعَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ فَاَکَلَ مِنْهُ فَقَالَ قُوْمُوْا فَلاُصَلِّیَ بِکُمْ فَقُمْتُ اِلٰی حَصِيْرٍ لَّنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُوْلِ مَالُبِسَ فَنَضَحْتُهٗ بِمَآءٍ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتِيْمُ مَعِیْ وَالْعَجُوْزُ مِنْ وَّرَآءِ نَافَصَلّٰی بِنَا رَکْعَتَيْنِ.

۸۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ مَالِکٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاکِبًا عَلٰی حِمَارٍ اَتَانٍ وَّاَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْنَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّیْ بِالنَّاسِ بِمِنًی اِلٰی غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِی الصَّفِّ فَلَمْ يُنْکِرْ ذٰلِکَ عَلَیَّ اَحَدٌ.

ترجمہ ۸۱۵۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو کھانے کیلئے جو انہوں نے آپ کیلئے تیار کیا، بلایا، تو آپ نے اس میں سے کھایا اور فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ، تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں تو میں اپنی ایک چٹائی کی طرف کھڑا ہو گیا جو کثرتِ استعمال سے سیاہ ہو گئی تھی اور اس کو میں نے پانی سے صاف کیا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور ایک بچہ میرے ہمراہ تھا اور بڑھیا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی، پس آپ نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔

ترجمہ ۸۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر سامنے آیا، اور میں اس وقت قریب بلوغ تھا، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم (مقام) منیٰ میں بغیر دیوار کی آڑ کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں بعض صف کے آگے سے گزرا اور اتر پڑا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا تاکہ وہ چرے، اور میں صف میں شامل ہو گیا، پھر کسی نے مجھے اس پر برا بھلا نہیں کہا۔

۸۱۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ اَنَّ عَآئِشَةَ قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَيَّاشٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰی قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِی الْعِشَآءِ حَتّٰی نَادَاهُ عُمَرُ قَدْنَامَ النِّسَآءُ وَالصِّبْيَانُ قَالَتْ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ اِنَّهٗ لَيْسَ اَحَدٌ مِّنْ اَهْلِ الْاَرْضِ يُصَلِّیْ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ غَيْرُکُمْ وَلَمْ يَکُنْ اَحَدٌ يُّوْمَئِذٍ يُصَلِّیْ غَيْرَ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ.

۸۱۸. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰی قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَّقَالَ لَهٗ رَجُلٌ شَهِدْتَّ الْخُرُوْجَ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَکَانِیْ مِنْهُ مَاشَهِدْتُّهٗ يَعْنِیْ مِنْ صِغَرِهٖ اِلَی الْعَلَمِ الَّذِیْ عِنْدَ دَارِ کَثِيْرِ بْنِ الصَّلْتِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَی النِّسَآءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَکَّرَهُنَّ اَنْ يَّتَصَدَّقْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَةُ تَهْوِیْ بِيَدِهَا اِلٰی حَلْقِهَا تُلْقِیْ فِیْ ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ اَتٰی هُوَ وَبِلَالٌ الْبَيْتَ.

ترجمہ۸۱۷۔حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ (ایک دن) رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کردی اور عیاش نے بواسطہ عبدالاعلی، معمر، زہری، عروہ، حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک دن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں، پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے، اور آپ نے فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی نہیں ہے جو اس وقت میں نماز کو پڑھے اور اس وقت مدینہ والوں کے سوا کوئی نماز نہ پڑھتا تھا۔

ترجمہ ۸۱۸۔عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے ایک شخص نے کہا کہ کیا تم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ (عیدگاہ) جانے کیلئے حاضر ہوئے ہو، انہوں نے کہا، ہاں اگر میری قرابت آپ سے نہ ہوتی، تو میں حاضر نہ ہوسکتا (یعنی کمسنی کے سبب سے) آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے مکان کے پاس ہے، پھر آپ نے خطبہ پڑھا، اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی۔ اور انکو (خدا کے احکام کی) یاد دلائی اور انہیں حکم دیا کہ صدقہ دیں، پس کوئی عورت اپنا ہاتھ اپنی انگوٹھی کی طرف بڑھانے لگی اور کوئی اپنی بالی کی طرف اور کوئی کسی زیور کی طرف اور اس کو اتار کر) بلال کی چادر میں ڈالنے لگیں، پھر آپ اور بلال گھر تک آئے۔

تشریح: وضوء الصبیان، بچوں کا وضو حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف نقل کیا، انہوں نے غلطی کی۔ **متی یجب علیهم الغسل**، امام بخاری نے اس کا جواب نہیں دیا، کیونکہ ظاہر ہے وضوء اور غسل کا وجوب بھی دوسرے احکام کی طرح بلوغ کے بعد ہوتا ہے اور اس سے پہلے اس لئے حکم کرتے ہیں کہ ان کی عادت پڑے، البتہ امام احمدؒ بچہ دس سال کا ہو جائے تو اس پر غسل فرض بتلاتے ہیں۔ **حضور هم الجماعة** بچے اگر فرض نمازوں میں شریک ہوں تو ان کی نماز نفل ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بھی مستبعد نہیں کہ ان سے فرض ہی کے طور پر قبول ہو اگر چہ وہ اس کے مکلف نہیں ہیں، جیسے بچہ اگر اسلام لائے تو وہ اس کے لئے بطور فرض ہی قبول ہو جاتا ہے۔ اگر چہ اس وقت وہ اس پر فرض نہیں ہے، ایسے ہی نماز میں بھی ہوسکتا ہے، مگر کسی سے اس امر کی صراحت موافقت یا مخالفت میں منقول نہیں ہے۔

علامہ نوویؒ حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت بڑی غلطی کرتے ہیں، انہوں نے کہہ دیا کہ حنفیہ کے نزدیک نابالغ کا حج صحیح نہیں ہوتا حالانکہ یہ غلط ہے، البتہ اس کا یہ حج نفل ہوگا، پھر بلوغ کے بعد حج فرض ہوگا تو وہ بھی کرنا پڑے گا۔

صفوفِ صبیان کا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں بچے بڑوں کے ساتھ کھڑے ہوسکتے ہیں اور بعض صورتوں فرض نمازوں میں بھی جس کی تفصیلِ فقہ میں ہے۔

غسل یوم الجمعہ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتا ہے، مثلاً جبکہ بدن سے پسینہ کی بو آتی ہو وغیرہ، جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وجوب واستحباب وغیرہ ایک ہی امر کے تحت ثابت ہوسکتے ہیں جیسے **قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما** میں کہ اس کے امر میں فرض ونفل سب داخل ہیں، لہٰذا اس کا محل ومصداق عمر میں فقط ایک بار درود پڑھنے کو متعین کرنا اور **الامر للوجوب** کے تحت اسی کا ایک فرد مذکور مقرر کرنا درست نہیں حق یہ ہے کہ امر لغت میں فقط طلب کے لئے ہے اور وجوب وتطوع وغیرہ کی صفات خارج سے اس کے ساتھ لگتی ہیں۔ البتہ کوئی امر موقت ومقید ہو تو اس کو وجوب پر محمول کریں گے، رسالہ فصل الخطاب اور کشف الستر میں اس کی مزید تشریح کردی گئی ہے۔

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْغَلَسِ

(رات کے وقت اور اندھیرے میں عورتوں کے مسجد جانے کا بیان)

۸۱۹. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اَعْتَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَتَمَةِ حَتّٰى نَادَاهُ عُمَرُ نَامَ النِّسَآءُ وَالصِّبْيَانُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَايَنْتَظِرُ هَا اَحَدٌ غَيْرُكُمْ مِّنْ اَهْلِ الْاَرْضِ وَلَا يُصَلّٰى يَوْمَئِذٍ اِلَّا بِالْمَدِيْنَةِ وَكَانُوْا يُصَلُّوْنَ الْعَتَمَةَ فِيْمَا بَيْنَ اَنْ يَّغِيْبَ الشَّفَقُ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْاَوَّلِ.

ترجمہ۸۱۹:۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) عشاء (کی نماز) میں تاخیر کردی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہیں پس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی اس نماز کا منتظر نہیں ہے اور اس وقت مدینہ کے سوا کہیں نماز نہ پڑھی جاتی تھی، اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے کے بعد سے تہائی رات تک پڑھ لیتے تھے۔

۸۲۰. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ حَنْظَلَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَاذَنَكُمْ نِسَآءُ كُمْ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسْجِدِ فَاْذَنُوْا لَهُنَّ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ.

۸۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَتْهَا اَنَّ النِّسَآءِ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ اِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ قُمْنَ وَثَبَتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ.

۸۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ يُوْسُفَ اَخْبَرَنِيْ مَالِكٌ عَنْ يَّحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَآءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوْطِهِنَّ مَايُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

۸۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِسْكِيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُبْنُ بَكْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَ بْنُ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ لَاَقُوْمُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاَنَا اُرِيْدُ اَنْ اُطَوِّلَ فِيْهَا فَاَسْمَعُ بُكَآءَ الصَّبِيِّ فَاتَجَوَّزُ فِيْ صَلٰوتِيْ كَرَهِيَةَ اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمِّهِ.

۸۲۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَّحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ لَوْ اَدْرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا اَحْدَثَ النِّسَآءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَآءُ بَنِيْ اِسْرَآءِيْلَ فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ اَوَمُنِعْنَ قَالَتْ نَعَمْ.

ترجمہ۸۲۰۔حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انہیں اجازت دے دو۔

ترجمہ۸۲۱۔حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض کا سلام پھیرتی تھیں۔تو

(فوراً) کھڑی ہو جاتی تھیں اور رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور وہ مرد جو آپ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جتنی دیر اللہ چاہتا تھا، ٹھہر جاتے تھے، پھر جب رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو سب مرد بھی کھڑے ہو جاتے۔

ترجمہ ۸۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکتے تھے تو عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی لوٹتی تھیں، اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

ترجمہ ۸۲۳۔ عبداللہ بن ابی قتادہ انصاری اپنے والد ابو قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں، اور چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، مگر بچے کی رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، اس بات کو برا سمجھ کر کہ اس کی ماں پر سختی کروں۔

ترجمہ ۸۲۴۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ اگر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو معلوم کرتے، جو عورتوں نے نکالی ہے تو بیشک انہیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا (یحییٰ بن سعید کہتے ہیں) میں نے عمرہ سے کہا کیا نساء بنی اسرائیل کو منع کر دیا گیا تھا بولیں ہاں۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں عورتوں کے لئے رات اور اندھیرے کے وقت مساجد میں جانے کے جواز کا مسئلہ بتایا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جواز کو عدم فتنہ کے ساتھ مقید کر رہے ہیں، کیونکہ رات کا وقت اور اندھیرا فتنہ سے محفوظ رہنے کا سبب بنتا ہے، اور فتنہ سے بچنا نہایت ضروری ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں چھ حدیثیں پیش کی ہیں اور حدیث نمبر ۸۲۰ عن ابن عمرؓ میں یہ ہے کہ اگر تم سے رات کے وقت مسجد میں جانے کیلئے عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو، اس سے حضرت گنگوہیؒ کے بیان کی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی رات کے وقت کی قید لگائی ہے۔ باقی احادیث الباب میں دوسرے ارشادات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد امام بخاری اس کتاب کے آخری باب استیذ ان المرأۃ میں بھی حدیث ابن عمرؓ نمبر ۸۲۸ لائیں گے جو اسی کے قریب اور ہم معنی ہے، غرض دونوں حدیث حضرت ابن عمرؓ ہی سے مروی ہیں، اس لئے قیدِ مذکور وہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

حضرت گنگوہیؒ سے جو تقریر حضرت مرشدی مولانا حسین علی صاحبؒ نے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حدیث استیذ ان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عام طور سے عورتوں کا گھروں سے نکلنا بلا اذنِ ازواج متعارف نہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو بلا اذن کے نہ نکلنا چاہئے اور جب مسجد اور نماز کیلئے بھی نہیں تو اور کسی جگہ یا کام کیلئے بدرجۂ اولیٰ نظرِ شارع میں ناپسندیدہ ہوگا، اور چونکہ مسجد کے لئے نکلنا بظاہر جواز کے اندر معلوم ہوتا تھا، اس لئے اس امر کو واضح کرنا ضروری سمجھا گیا نیز معلوم ہوا کہ ازواج مخیّر ہیں کہ اجازت دینا مناسب اور غیر مضر سمجھیں تو دیں ورنہ نہ دیں۔ ان پر ضروری نہیں کہ ضرور ہی اجازت دیدیں۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اجازت دینا فتنہ وشر نہ ہونے کیساتھ مشروط ہے، اسلئے اگر رات یا دن کے کسی وقت بھی فتنہ کا خوف ہو تو اجازت دینا جائز نہ ہوگا۔

حاشیۂ لامع میں لکھا کہ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ یہ اجازت دینا جب ہی درست ہے کہ نہ مردوں کی طرف سے ان عورتوں کے لئے فتنہ کا خوف ہو اور نہ عورتوں کی طرف سے مردوں کے لئے ہو، (کیونکہ یہ دونوں طرف سے ہوسکتا ہے)۔

علامہ عینیؒ نے بھی لکھا کہ یہ جب ہی ہے کہ دونوں جانب سے فتنہ کا خوف نہ ہو، اور یہ بھی اس دورِ صلاح میں تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں تو فتنہ وفساد کا دروازہ ہر وقت اور عام طور سے کھلا ہوا ہے اور غنڈہ الیمنٹ کی کثرت ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی یہی بتلا رہی ہے کہ زمانہ تیزی سے خرابی کی طرف بڑھتا رہا ہے، اس کے بعد علامہ عینی نے اپنے زمانہ کی عورتوں کی آزادی اور اس کی شناعتوں اور قباحتوں کا ذکر

کر کے لکھا کہ "اگر حضرت عائشہؓ اس زمانہ کی عورتوں کا حال دیکھ لیتیں تو اور بھی زیادہ تشدد پر مائل ہوتیں۔ کیونکہ ان کے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بہت ہی تھوڑی مدت کا فاصلہ تھا، اور اُس زمانہ کی عورتوں میں تو ایک ہزارواں جز وبھی ان خرابیوں کا نہیں آیا تھا جو ہمارے اس زمانے میں آ گئی ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے علامہ عینی کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ اب دیکھو کہ علامہ عینیؒ کی وفات بھی ۸۵۵ھ میں ہوئی تھی، جس کو پانچ سو برس کا زمانہ اور بھی گزر گیا، تو اب جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ زمانہ شر وساد سے بھر چکا ہے اور اس کی کوئی حد ونہایت نہیں معلوم ہوتی۔ پھر لکھا کہ بخاری کتاب الفتن میں آئے گا کہ کوئی زمانہ ایسا نہ آئے گا کہ اس کے بعد والا زمانہ اس سے بدتر نہ ہوگا۔ اور اس کو حضرت انسؓ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا ہے۔ (لامع ص ۱/ ۳۵۸

افاداتِ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے یہ ثابت ضرور ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد اور عید گاہ میں جاتی تھیں اور ان ہی کو سامنے کر کے غیر مقلدین مسجد میں تو کم مگر عید گاہ میں عورتوں کو لے جانے کا اہتمام ضرور کرتے ہیں، وہ لوگ عمل بالحدیث کا مظاہرہ کرنے کے لئے ایسے امور میں بہت پیش پیش ہوتے ہیں تا کہ عوام ان کے فریب میں آ جائیں اور وہ ایسے مسائل میں دوسری احادیثِ صحیحہ قویہ اور جمہور سلف وخلف کے تعامل سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔

ساری امت کے اکابر نے فیصلہ کیا کہ خیر القرون کے بعد عورتوں کو گھروں سے نکال کر مساجد اور عید گاہوں میں لے جانا فتنوں کو دعوت دینا ہے مگر یہ عامل بالحدیث اپنی الگ راہ پر چلنے میں ہی مگن ہیں، یہ لوگ بخاری وغیرہ کو اپنی غرض کے لئے آگے کیا کرتے ہیں، مگر کیا بخاری میں ہی یہ قیدیں رات اور اندھیرے وغیرہ کی مروی نہیں ہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل بات وہی ہے جو میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت کا یہ مزاج نہیں کہ وہ کسی امرِ خیر کو روکے، اسی لئے عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کریں تو حضور علیہ السلام نے ان کے اولیاء کو فرمایا کہ اس سے ان کو مت روکو اور بعض احادیث میں ہے کہ وہ اجازت طلب کریں تو اجازت دے دو، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ عورتوں کے مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھنے کی ترغیب بھی کسی حدیث میں وارد نہیں ہے، بلکہ ترغیب اس امر کے لئے ہے کہ وہ گھروں میں پڑھیں اور ان میں بھی ایسی جگہ جو سب سے زیادہ محفوظ ہوتا کہ کسی کی غلط نگاہ ان کے سجدہ وغیرہ کی حالت میں نہ پڑے اور اسی لئے ترمذی کی حدیثِ ابی ہریرہؓ میں یہ بھی آیا ہے کہ جماعت کی نماز میں مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی اور آگے کی صفیں ہیں اور بری پچھلی ہیں، اور عورتوں کی صفوں میں سے سب سے اچھی آخری اور پچھلی صفیں ہیں اور بری اگلی ہیں۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ نماز تو سراسر اچھی ہی اچھی ہے، اس میں شر اور برائی ہونے کا کیا موقع؟ لیکن سمجھنا چاہئے کہ جو شر یا برائی اس میں آئی ہے وہ عورتوں کے مردوں سے قریب ہونے کی وجہ سے آئی ہے، مردوں کی پچھلی صفیں عورتوں کی اگلی صفوں سے قریب ہوں گی تو اس افضل ترین عبادت میں بھی شیطانی وساوس اور نفسانی خیالات کی وجہ سے خرابی آ سکتی ہے اور ایسے مواقع میں شیطان اور نفس کے مکائد اپنا پورا کام کرتے ہیں، لہٰذا اس حدیث سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ عورتوں کا جماعت کی نمازوں میں مردوں کے ساتھ شرکت کرنا شریعت کو پسند نہیں ہے، چونکہ جماعت کی نماز خیرِ محض ہے، اس لئے صاحبِ شریعت نے اس کو اپنے زمانہ میں نہیں روکا، کہ وہ زمانہ بھی خیر ہی کا تھا۔

مثالِ صدقہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت باب الصدقہ میں بھی پیش آئی ہے کہ صدقہ کرنے والوں کو تو تاکید فرمائی کہ اپنے عاملوں کو راضی کریں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! خواہ وہ ظلم ہی کریں، اور اچھے سے اچھا مال لے جانا چاہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! جیسے وہ چاہیں دو، لیکن آپ نے الگ سے عاملوں اور کارندوں کو بھی سخت تاکید کی کہ ظلم نہ کریں۔

مثالِ نکاح: حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا نکاح بغیر ولی کے نہ ہوگا، پھر آپ ہی نے عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

مثالِ اطاعتِ سلطان

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تک کھلا کفر ہی نہ دیکھ لو، کسی حال میں اپنے سلطان کی اطاعت سے انحراف نہ کرو۔ جس سے ایسا معلوم ہوا کہ سارا حق سلطان کا ہی ہے۔ رعیت کا کچھ بھی نہیں، پھر ظالم سلاطین کو بھی خدا کے عذابِ آخرت سے ڈرایا تاکہ وہ ظلم سے باز آئیں۔ کیونکہ بغیر ہدایات دیئے ہوئے کام نہیں چل سکتا، خصوصاً انتظامی امور میں، کیونکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ جماعت میں سارے صالح ہی نہیں ہوا کرتے اور منظورِ شریعت یہ ہے کہ کام چلنے دیا جائے، اگرچہ نقائص وقبائح بھی موجود ہوں گے۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے لئے بھی پیش آئی ہے مگر غیر مقلدین اس کو نہیں سمجھتے اور کیونکر سمجھیں کہ وہ دوسرے دلائل سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فہمِ صحیح سے محروم کر دیا ہے۔

غرض عورتوں کو ترغیب تو یہی ہے کہ مسجدوں کو مت جاؤ، گھروں میں پڑھو وہ زیادہ افضل ہے۔ تاہم ہمیں حکم دیا کہ تم مت روکو کہ کہیں ہم ان کو دوسری جائز چیزوں سے بھی نہ روکنے لگیں۔ اور گھروں میں جھگڑے نہ ہونے لگیں۔ پھر یہ بھی ان کو حکم ہوا کہ میلی کچیلی نکلیں۔ بجنے والا زیور پہن کر نہ نکلیں، پرانے کپڑوں میں نکلیں اور دوسری قیود بھی لگادی ہیں، تو من حیث المجموع سب باتوں پر نظر کی جائے تو یہی بات نکلے گی کہ مسجدوں میں جاکر عورتوں کا نماز پڑھنا شارع کو پسند نہیں ہے، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر عورتوں کو نکلنا ہی ضروری ہے تو وہ میلی کچیلی حالت میں نکلیں، بدون زینت کے اور خوشبو لگا کر بھی نہ نکلیں، اگر وہ ایسا کریں گی تو وہ بدکردار شمار ہوں گی، لہٰذا یہ بھی ایک درجہ کی اباحت ہے، مرضی نہیں ہے، شارع کی۔ جیسے مقتدیوں کے لئے فاتحہ کی اباحت بھی، اسی لہجہ میں دی ہے۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ پہلے حنفیہ کے نزدیک بھی بوڑھیوں کو رات کی نمازوں میں اور سب کو عیدگاہ کی بھی اجازت تھی۔ مگر متاخرین نے منع کر دیا۔ اور سفیان ثوری وامام شافعی وغیرہ بھی حنفیہ کی طرح منع کرتے ہیں۔ لہٰذا غیر مقلدوں کی بات چھوڑو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے اصل مذہب میں تو عیدین کے لئے نکلنے کا جواز ہی تھا، پھر ارباب فتویٰ نے روک دیا، اور دوسرے مذاہب فقہیہ میں تو ہم سے بھی زیادہ اس بارے میں تنگی وشدت ہے۔ پھر بھی بے انصاف غیر مقلدین حنفیہ پر ہی طعن کرتے ہیں۔ ہمارا اصل مذہب ہدایہ میں بھی مذکور ہے۔ (ہمارے سلفی بھائی حنفیہ کے خلاف اقوال سفیان ثوری، ابن مبارک وامام شافعی وغیرہ تلاش کیا کرتے ہیں، لیکن یہاں وہ سب ہی حنفیہ کے ساتھ ہیں، پھر بھی مطعون حنفیہ ہیں۔)

حضرتؒ نے فرمایا: فقہاء متاخرین نے مطلقاً نکلنے سے اس لئے منع کر دیا کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ترمذی یوں ہے کہ اگر حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کی آزادروی کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مساجد جانے سے ضرور روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی (خرابی کی وجہ سے) عبادت گاہوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا اور یہی حدیث کا مضمون میرے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی مرفوعاً موجود ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے بھی ترمذی (باب خروج النساء فی العیدین) میں ہے۔ آپ نے فرمایا میں آج کل عورتوں کا عیدگاہ میں جانا پسند نہیں کرتا، اگر وہ بہت ہی اصرار کریں تو شوہر اس طرح اجازت دیں کہ وہ پرانے کپڑوں میں نکلیں، اور کسی قسم کی زینت نہ کریں، اگر وہ اس طرح نہ مانیں تو شوہر ان کو بالکل روک سکتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری نے بھی اپنے زمانہ میں عیدگاہ جانے کو ناپسند کیا ہے (تحفہ ص ۳۷۹/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ابی داؤد دیوبند میں علامہ عینیؒ کا قول حدیث خروج النساء فی العید پر نقل کیا تھا کہ حدیث الباب سے جوازِ خروج النساء الی المصلی معلوم ہوتا ہے، مگر علماء نے فرمایا کہ یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ کی بات تھی، ہمارے زمانہ میں جو ان عورت قبول صورت کا نکلنا جائز نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا تھا کہ جو آزادی اب عورتوں نے اختیار کر لی ہے، وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو وہ ان کے نکلنے کی ضرور ممانعت فرمادیتے۔ جیسے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں کے نکلنے کی ممانعت ہوگئی تھی۔

حضرت عائشہؓ کا یہ قول تو دورِ نبوت سے قریب ہی کا تھا اور اب جو حالت ہے اس سے تو خدا کی پناہ، لہٰذا عید وغیرہ کے لئے ان کے نکلنے کی رخصت نہیں دی جاسکتی، خصوصاً مصر کی عورتوں کے لئے " کما لا یخفی،،۔

علامہ طحاویؒ نے فرمایا کہ اول اسلام میں عورتوں کا عیدگاہ کے لئے نکلنا اس لئے تھا کہ شان وشوکت ظاہر ہو اور مسلمانوں کی تعداد کفار کو زیادہ نظر آئے، علامہ عینی نے کہا کہ وہ زمانہ امن واطمینان کا بھی تھا، اب تو امن وامان بھی نہیں ہے اگر چہ مسلمان بہت ہوگئے ہیں۔

حسب تحقیق صاحب بدائع حنفی جوان عورتوں کے لئے تو کوئی گنجائش مسجد وعیدگاہ کے لئے نکلنے کی ہے ہی نہیں البتہ بوڑھی عورتیں امن واطمینان ہو تو جاسکتی ہیں، تاہم افضل ان کے لئے بھی کسی نماز کے لئے بھی نہ جانا ہی ہے۔ پھر اگر وہ عیدگاہ جائیں تو امام ابوحنیفہ سے بروایتِ حسن یہ ہے کہ وہ نمازِ عید پڑھیں گی اور بروایت ابی یوسف یہ ہے کہ نہ پڑھیں گی بلکہ سوادِ مسلمین بڑھائیں گی اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا سے استفادہ کریں گی۔ (انوار المحمود ص ۱/ ۳۷۷)

قوله کن اذا سلمن من المکتوبة قمن

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ اس لئے تھا کہ نماز سے فراغت کے بعد واپسی میں عورتوں مردوں کا اختلاط نہ ہو کیونکہ نظرِ شریعت میں یہ بھی ناپسندیدہ ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ النِّسَآءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

(مردوں کے پیچھے عورتوں کے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۲۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَآءُ حِيْنَ يَقْضِيْ تَسْلِيْمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِيْ مَقَامِهٖ يَسِيْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقُوْمَ قَالَ نَرٰى وَاللّٰهُ اَعْلَمُ اَنَّ ذٰلِكَ لِكَيْ تَنْصَرِفَ النِّسَآءُ قَبْلَ اَنْ يُدْرِكَهُنَّ مِنَ الرِّجَالِ.

۸۲۶. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ اِسْحٰقَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَيْتِ اُمِّ سُلَيْمٍ فَقُمْتُ وَيَتِيْمٌ خَلْفَهٗ وَاُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

ترجمہ ۸۲۵۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے، تو آپ کے سلام پھیرتے ہی عورتیں اٹھ کھڑی ہوتی تھیں، اور آپ اٹھنے سے پہلے اپنی جگہ میں تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، (زہری کہتے ہیں) ہم یہ جانتے ہیں واللہ اعلم، کہ یہ (ٹھہرنا آپ کا) اس لئے تھا کہ عورتیں قبل اس سے کہ مرد انہیں ملیں۔ لوٹ جائیں۔

ترجمہ: ۸۲۶۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم کے گھر میں (ایک دن) نماز پڑھی تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ام سلیم ہمارے پیچھے (کھڑی ہوئیں)۔

تشریح:۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب اور احادیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مقام مردوں سے پیچھے ہے اور یہ روایت کے الفاظ قبل ان یدرکہن سے ثابت ہوا کیونکہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ عورتیں پیچھے ہوں، اگر وہ آگے یا درمیان میں ہوں تو مردوں سے پہلے نہیں نکل سکتیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ غرض ترجمہ یہ ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوں، کیونکہ ان کے لئے ستر چاہئے اور مردوں سے پیچھے رہنے میں ہی ان کے لئے ستر زیادہ ہے۔ (الابواب ص ۲/۳۰۸)

اس دور کی ترقی نے شریعت کے مقتضیات کو الٹ دیا ہے، کیونکہ ہر جگہ عورتوں کو آگے رکھا جاتا ہے، حتیٰ کہ مخلوط تعلیم کے کالجوں میں بھی لڑکیاں اگلی بنچوں پر اور لڑکے پیچھے بیٹھتے ہیں اور اس کے جو نتائج ہیں وہ ظاہر ہیں۔

بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَآءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ مَقَامِهِنَّ فِي الْمَسْجِدِ

(صبح کی نماز پڑھ کر عورتوں کے جلد واپس ہونے اور مسجد میں کم ٹھہرنے کا بیان)

۸۲۷. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بغلس فَيَنْصَرِفْنَ نِسَآءُ الْمُؤْمِنِيْنَ لَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ اَوْلَا يَعْرِفُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۲۷۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں (ایسے وقت) لوٹ جاتی تھیں کہ اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں، یا (یہ کہا کہ) باہم ایک دوسرے کو نہ پہچانتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں بھی یہ ثابت کیا گیا کہ عورتوں کو فتنہ کی وجہ سے صبح کی نماز میں شرکت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان کو مسجد میں دیر لگی تو اسفار میں واپس ہونگی، جو ان کے ستر کے خلاف ہے، اور اسی لئے عورتوں کیلئے سب سے پچھلی صفیں زیادہ بہتر ہیں، تاکہ نماز کے بعد جلد نکل سکیں۔ حافظ نے لکھا کہ ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں تاخیر سے دن کی روشنی بڑھے گی، لہٰذا جلدی واپسی بہتر ہوگی، بخلاف نماز عشا کے کہ اس میں تاخیر سے رات کی تاریکی بڑھے گی، لہٰذا تاخیر مضر نہ ہوگی، (الابواب ص ۲/۳۰۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مردوں کو تو چاہئے کہ وہ نکلنے میں جلدی نہ کریں اور عورتوں کو تیزی سے نکل جانا چاہئے اور عورتیں مسجد میں زیادہ نہ ٹھہریں کہ اس سے مردوں کو تکلیف ہوگی۔

قولہ اولا یعرف بعضھن بعضا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ عدم معرفتِ شخص مراد ہے کہ زید کو عمرو سے تمیز نہ کر سکیں، معرفت مرد کی عورت سے مراد نہیں ہے۔ جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا۔ بعض امالی میں **لا یعرفن من الغلس** کے آگے ای **لا یعرف الرجال من النساء** درج ہو گیا ہے وہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور سارے حنفیہ کے نزدیک مراد عدم معرفت شخص ہی ہے، جس کے لئے بہت اندھیرا ضروری نہیں، جھٹ پٹا اندھیرا چاہئے جو اول اسفار میں ہوتا ہے اور اتنا اندھیرا کہ جس میں مرد اور عورت کی تمیز نہ ہو سکے، صبح کی نماز کے لئے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ اِسْتِيْذَانِ الْمَرْاَةِ زَوْجَهَا بِالْخُرُوْجِ اِلَى الْمَسْجِدِ

(عورت کا اپنے شوہر سے مسجد جانے کی اجازت مانگنے کا بیان)

۸۲۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اسْتَاْذَنَتِ امْرَاَةُ اَحَدِكُمْ فَلَا يَمْنَعْهَا.

ترجمہ ۸۲۸۔ حضرت ابن عمرؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی عورت (مسجد جانے کی) اجازت مانگے، تو وہ اس کو نہ روکے۔

تشریح:۔حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حضرت عمرؓ کی زوجۂ محترمہ عاتکہ بنتِ زیدؓ کا قصہ بیان کیا کہ وہ حضرت عمرؓ نے جب ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے تین شرطیں رکھیں، ماریں گے نہیں، حق بات سے نہ روکیں گے، مسجد نبوی میں نماز کو جانے سے نہ روکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے شرطیں قبول کیں اور نکاح ہوگیا، چنانچہ وہ نکاح کے بھی بکثرت مسجدِ نبوی جاتی رہیں، حضرت عمرؓ کو یہ بات ناگوار تھی مگر ان کو منع بھی نہ کر سکتے تھے، شرطِ مذکور کی وجہ سے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی مخالفت ہوتی۔تاہم حضرت ابن عمرؓ نے ان کو روکا تو انہوں نے کہا کہ وہ (حضرت عمرؓ) خود مجھے کیوں نہیں روکتے؟! وہ روکیں گے تو رک جاؤں گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے نہیں روکا۔

پھر ایک دن حضرت عمرؓ نے ایسا کیا کہ صبح منہ اندھیرے جیسے ہی وہ مسجد گئیں، ایک گلی میں جاکر پیچھے سے ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا اس کی وجہ سے وہ فوراً ہی گھر لوٹ گئیں اور کہا کہ اب زمانہ باہر نکلنے کا نہیں رہا۔

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ان ہی عاتکہ کا نکاح حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت زبیر بن العوامؓ سے ہوگیا تھا، اب حضرت عمرؓ ایسے سخت گیر شخص سے واسطہ نہ تھا، اس لئے پھر مسجد نبوی جانے لگی ہوں گی، اور حضرت زبیرؓ نے بھی صراحۃً ممانعت نہ کی۔مگر پھر یہ تدبیر کی کہ ایک دن جب وہ عشا کی نماز کے لئے گھر سے نکلیں تو پیچھے سے جاکر ان کے ایک ہاتھ مارا۔تو وہ لوٹ کر بولیں کہ انا للہ، لوگوں میں بہت ہی فساد آ گیا ہے، اور پھر کبھی نہ نکلیں۔اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ اب تم مسجد کیوں نہیں جاتیں؟ تو جواب دیا کہ ہم جب جایا کرتے تھے کہ لوگوں میں شرافت وانسانیت تھی۔

كِتَابُ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کا بیان)

بَابُ فَرْضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالٰى اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ فَامْضُوْا ذَا مْضُرًا۔ (جمعہ کی فرضیت کا بیان اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ'' جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف چل پڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ فَاسْعَوْا اَفَا مْضُوْا کے معنی میں ہے۔

۸۲۹۔ حَدَّثَنَا اَبُوالْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ الْاَعْرَجِ مَوْلٰى رَبِيْعَةَ بْنِ الْحَارِثِ حَدَّثَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَاهُرَيْرَةَ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ بَيْدَ اَنَّهُمْ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا ثُمَّ هٰذَا يَوْمُهُمُ الَّذِيْ فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَهَدَانَا اللهُ لَهٗ فَالنَّاسُ لَنَا فِيْهِ تَبَعٌ اَلْيَهُوْدُ غَدًا وَّالنَّصَارٰى بَعْدَ غَدٍ.

ترجمہ ۸۲۹۔حضرت ابوہریرہؓ سے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم دنیا میں آنے والوں کے اعتبار سے پیچھے ہیں۔لیکن قیامت کے دن آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں کتاب ہم سے پہلے دی گئی پھر یہی ان کا دن بھی ہے، جس میں اُن پر عبادت فرض کی گئی تھی، ان لوگوں نے تو اس میں اختلاف کیا، لیکن ہم لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت دی، پس لوگ اس میں ہمارے پیچھے ہیں، کل یہود کی عبادت کا دن ہے، اور پرسوں نصاریٰ کی عبادت کا دن ہے۔تشریح:۔امام بخاریؒ نے کتاب الجمعہ میں چالیس باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلا باب فرضیتِ جمعہ کا گیارھواں باب جمعہ فی القریٰ کا اور باب نمبر ۳۱ و ۴۳ بابۃ نماز وقتِ خطبہ زیادہ اہم ہیں۔کیونکہ ان میں اختلافی ابحاث اور مشکل حدیثی مباحث ہیں۔

ابتداءِ فرضیتِ جمعہ اور حافظ کا تفرد

اکابرِ امت میں سے بجز حافظ ابن حجرؒ کے سب یہ کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر وہاں چونکہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابۂ کرام کھل کر آزادی سے نمازِ جماعت قائم نہ کر سکتے تھے، اور جمعہ کے لئے یہ شرط ہے کہ کھلی جگہ میں بلا کسی روک ٹوک کے تمام لوگ جمع ہو کر پڑھیں، اسی لئے قید خانہ یا کسی کے خاص محل میں جہاں لوگ آزادی سے جا کر شرکت نہ کر سکیں، جمعہ درست نہیں ہے مکہ معظمہ میں ظاہر ہے ایسی آزادی اور خود مختاری حاصل نہ ہوئی تھی، اس لئے وہاں جمعہ قائم نہ ہو سکا تھا، پھر حضور علیہ السلام ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ کے قریب قبا میں ٹھہرے۔ اور جمعہ کے دن مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلا جمعہ آپ نے مسجد بنی سالم میں پڑھایا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جمعہ کہاں فرض ہوا؟ اس میں اختلاف ہے، اور اکثر نے اس کو مدینہ میں قرار دیا ہے اور آیت سورۂ جمعہ **اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله** سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وہ مدینہ میں فرض ہوا کیونکہ یہ سورت مدنی ہے، اور شیخ ابو حامد کی یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ انہوں نے اس کی فرضیت مکہ معظمہ میں بتلائی۔

حافظ نے جو قولِ ابی حامد کو غریب کہا، وہ اس لئے غریب نہیں کہ ایسی مثالیں شریعت میں موجود ہیں کہ آیاتِ قرآنیہ کا نزول بعد میں ہوا اور عمل پہلے سے شروع ہو گیا تھا، جیسے فرضیتِ وضو کی آیت بھی بعد کو مدنی سورۂ مائدہ میں نازل ہوئی اور عمل پہلے سے ہی مکہ معظمہ میں ہوتا رہا تھا۔

اکابر مفسرین اور علماءِ امت نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ جمعہ کے بارے میں آیتِ مذکورہ مدینہ میں اتری ہے اور جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ہجرت سے قبل ہی اہلِ مدینہ کو حکم بھیج دیا تھا کہ وہ جمعہ قائم کر لیں چنانچہ طبرانی و دارقطنی میں ہے کہ آپ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو تحریر بھجوادی تھی کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد دو رکعت نمازِ جمعہ پڑھ کر حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، حضرت مصعبؓ نے مدینہ طیبہ میں ۱۲ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی اور مسندِ احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی پہلے حضرت اسعد بن زرارہؓ نے بنی بیاضہ کے علاقہ میں ۴۰ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی۔

امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض

علامہ سیوطیؒ نے ''الاتقان'' میں واضح کیا کہ بعض آیاتِ قرآن مجید کی ایسی بھی ہیں کہ وہ بعد کو نازل ہوئیں، مگر شریعت کے حکم پر عمل پہلے سے ہو گیا تھا، امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ جمعہ قائم کرنے کے لئے شہر اور قریۂ کبیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ کسی بستی میں اگر ۴۰ آدمی مسلمان ہوں تو وہاں بھی قائم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انہوں نے حضرت اسعد بن زرارہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے تو علامہ شوکانی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ یہ تو ایک خاص واقعہ تھا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ہوئی، کسی حدیث میں تو ۴۰ کی شرط نہیں آئی ہے، صرف یہ واقعہ کیسے حجت و دلیل بن سکتا ہے؟

شوکانی کا یہ اعتراض درست ہے اور ظاہر ہے کہ اگر واقعاتِ خاصہ سے استدلال کرنے لگیں تو حضرت اسعد بن زرارہ نے تو حضور علیہ السلام کے حکم کے بعد ۱۲ آدمیوں کے ساتھ جمعہ پڑھایا تھا تو کیا اس سے بھی کوئی استدلال کر کے یہ مذہب بنا سکتا ہے کہ جہاں ۱۲ آدمی ہوں جمعہ کر لو۔

علامہ مودودی کی مسامحت

آپ نے تفہیم القرآن ص ۴۸۲/۵ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ پہنچتے ہی پانچویں روز جمعہ قائم کر دیا تھا، پھر ص ۴۹۴/۵ میں لکھا کہ مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے آپ پیر کے روز قبا پہنچے، چار دن قیام کیا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ

ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آ گیا، اسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا (ابن ہشام)۔

پہلے جملے سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ قبا بھی گویا مدینہ ہی کا ایک حصہ تھا، حالانکہ وہ الگ ایک چھوٹی بستی تھی اور اب بھی الگ ہی ہے اور گویا وہ مدینہ کے قریب پہنچ کر راستہ کا قیام تھا، اور اسی لئے وہاں جمعہ آپ نے نہیں پڑھا حالانکہ حسب روایت بخاری وغیرہ آپ نے وہاں ۱۴ روز قیام کیا ہے، اور وہاں مسجد بھی بنوائی اور وہیں آ کر حضرت علیؓ بھی آپ سے ملے تھے، علامہ نے صرف ۴ دن قیام قبا کا ذکر کیا ہے، جو مرجوع قول ہے۔ راجح قول ۱۴ کا ہے بلکہ دوسرا قول زیادہ کا بھی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد جمعہ کے بیان میں چار دن کا ہی قیام لکھا ہے۔ اگلے جملہ میں علامہ نے یہ تاثر دیا کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ جمعہ راستہ میں جیسے کسی چھوٹی بستی میں پڑھی تھی، حالانکہ بنی سالم کا قبیلہ بجانب قبا مدینہ ہی کے ایک حصہ میں آباد تھا۔ اس طرح آپ مدینہ طیبہ ہی کی حدود میں داخل ہو چکے تھے، اور مدینہ کے ایک سو صحابہ نے آپ کے ساتھ یہ پہلی نماز جمعہ مدینہ میں پڑھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ طبری سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو سب سے پہلا جمعہ پڑھا وہ مدینہ طیبہ میں بنی سالم بن عوف کے اندر تھا، وقال راجع شرح المواہب ص ۱/۳۵۴ وص ۱/۳۸۲ نیز لکھا کہ اہلِ تاریخ نے جو ۴ دن قبا کا قیام لکھا ہے وہ ان کی غلط فہمی ہے، درحقیقت حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا پہنچے تھے اور وہاں اگلے پیر کے بعد جمعرات تک قیام کر کے جمعہ کو مدینہ طیبہ کے لئے نکلے ہیں، اور اسی کے مطابق ابن خلدون کی عبارت بھی ہے اور مسند ص ۱/ ۲۷ میں بھی یہی مراد ہے، اس کے ساتھ وہ رات بھی ملائی جاسکتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنی النجار کے پاس قبا سے پہلے قیام کیا تھا، **کما قال بعضهم وهو في الحلبية**.

پھر حضرتؒ نے لکھا کہ قبا میں حضور علیہ السلام کا صرف چار روز قیام مانیں تو اس کے ساتھ یہ بھی مطابق نہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے حضور کے بعد تین دن مکہ میں قیام کرنے کے بعد (پیدل) سفر کیا اور قبا میں آ کر آپ سے ملے تھے۔ کما فی الوفاء ص ۲/ ۱۷ اوالحلبیہ عن الشامیہ اور ایسے ہی مسجدِ قبا کی تعمیر سے بھی مطابقت نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے چار دن کافی نہ ہوں گے۔ (قلبی حاشیہ آثار السنن ص ۲/ ۸۱)

علامہ نیموی نے بھی متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے کہ بنو سالم کا محلہ مدینہ طیبہ کے محلات میں سے ہی ایک تھا اور بیہقی کی عبارت سے جو یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ کوئی بستی قبا اور مدینہ کے درمیان تھی، وہ بات بغیر تاویل کے صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ بات سب ہی نے تسلیم کی ہے کہ حضور علیہ السلام کا وہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ ہی کے اندر ہوا تھا۔ پوری تفصیل ہی قابلِ مطالعہ ہے (آثار السنن ص ۲/ ۸۱)

یہاں یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ قبا اور مدینہ طیبہ میں فاصلہ زیادہ نہیں ہے اب بھی وہی ہے اور دیکھا جاسکتا ہے اور حضور علیہ السلام مع صحابۂ کرام کے قبا سے دن چڑھے روانہ ہوگئے تھے۔ مدینہ طیبہ کی حدود میں زوال کے وقت پہنچے، اور محلۂ بنی سالم میں جمعہ کا وقت ہو جانے کی وجہ سے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی، اس کے بعد شہر کے وسط میں داخل ہوئے، آپ کو مستقل مقام تک پہنچنا تھا، جہاں جا کر اونٹنی کو مامور من اللہ ہونے کی وجہ سے بیٹھنا تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی تفصیل سب جانتے ہیں، لہٰذا یہ بات بہت مستبعد بھی ہے کہ قبا سے چل کر مدینہ سے پہلے ہی آپ کو کسی اور بستی میں پہنچ کر جمعہ کے لئے قیام کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے بیہقی کے قول کی تاویل کرنی ضروری ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرضیتِ جمعہ کی شرائط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو سب ہی نے مان لیا ہے کہ نمازِ جمعہ دوسری نمازوں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اس لئے سب کے نزدیک اس کی شرائط وقیود الگ الگ ہیں، مثلاً حنفیہ کے یہاں اس کے لئے ایک بڑی شرط شہر یا قریہ کبیرہ ہے اور امام شافعی وغیرہ نے نماز جمعہ ادا کرنے والوں کی خاص تعداد پر انحصار کیا ہے، اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

حنفیہ کا مسلک: نمازِ جمعہ جب صحیح ہوگی کہ وہ شہر یا بڑے قریہ (قصبہ) میں ہو یا شہر کی عیدگاہ میں ہو، منیٰ میں بھی جائز ہے موسمِ حج کے موقع پر، جبکہ امیر وقت ہی امیر الحاج ہو، یا خلیفۂ وقت مسافر ہو، تاہم امام محمد منیٰ میں بھی صحیح نہیں مانتے، اور عرفات میں تو کسی کے نزدیک صحیح نہیں، اس کے علاوہ دیہات (چھوٹی بستیوں) میں نمازِ جمعہ درست نہیں ہے، اور صحراؤں میں اور دیہات کے چشموں پر تو کسی مذہب میں بھی درست نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک: جس گاؤں میں مسجد یا بازار ہو، وہاں جمعہ واجب ہے، اور ڈیروں خیموں میں رہنے والوں پر نہیں ہے، خواہ وہ تعداد میں کتنے ہی زیادہ ہوں۔ کیونکہ وہ مسافروں کے حکم میں ہیں۔

امام شافعی واحمدؒ: جس گاؤں میں چالیس مرد عاقل بالغ ہوں جو کبھی بلاضرورت وحاجت کے موسمی سفر نہ کرتے ہوں ان پر جمعہ واجب ہے اگر گرما یا سرما میں نقلِ آبادی کرتے ہوں تو ان پر بھی جمعہ نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے گھر ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں، خواہ وہ لکڑی کے بنے ہوئے ہوں یا پتھروں سے یا مٹی وغیرہ سے البتہ اگر ان کے گھر منتشر ومتفرق ہوں تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا۔

ڈیروں خیموں میں رہنے والے اگر گرمی یا سردی کے موسموں میں انتقالِ مکانی کرتے ہوں تو ان کا جمعہ بھی درست نہ ہوگا اگر ہمیشہ ایک ہی جگہ رہتے ہوں اور ان کے خیمے بھی ایک جگہ مجتمع ہوں، تو ان کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ اُن پر جمعہ واجب وصحیح نہ ہوگا، امام احمد وداؤد کے نزدیک واجب وصحیح ہوگا۔ (بزل ص۲/ ۱۶۹)

غیر مقلدین کا موقف: اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چاروں مذاہب کے اندر جمعہ کے لئے کچھ قیود ضرور ہیں، اور اسی لئے دوسری نمازوں کی طرح جمعہ نہیں ہے کہ وہ صحراؤں اور کھلے غیر آباد مقامات میں بھی ادا کیا جا سکے۔ لیکن بقول صاحب اعلاء السنن ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس کے بھی قائل ہوئے کہ جمعہ بھی ہر جگہ درست ہے کیونکہ آیت میں فاسعوا الی ذکر اللہ آتا ہے وہ عام ہے، لہٰذا اس کی تخصیص اثرِ حضرت علیؓ سے نہیں ہو سکتی جو آحاد میں سے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت بالا جماع اپنے اطلاق وعموم پر محمول نہیں ہے، اور عام جب مخصوص یا بالبعض ہو جاتا ہے تو اس کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ وجوبِ سعی تو جب ہے کہ کہیں جمعہ کے لئے اذان ہو اور وہ اسی مقام پر ہوگی جہاں جمعہ قائم ہو سکتا ہو، تو جب ہر جگہ جمعہ کی اذان ہی نہ ہوگی، تو وجوبِ سعی اور نمازِ جمعہ پڑھنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اور آیت میں محل اقامتِ جمعہ سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لئے اس کی تعیین خارج سے کرنی پڑے گی، جس کے لئے فقہاء مجتہدین نے مندرجہ بالا فیصلے کئے ہیں۔

جواب مذکور اور دوسرے دلائل مذاہبِ اربعہ سے متاثر ہو کر کچھ سمجھدار غیر مقلدین نے دوسرے اپنے ہم مشرب لوگوں کی بات کو رد بھی کر دیا ہے اور اس امر کا اقرار کر لیا ہے کہ آیتِ وجوب جمعہ کا تعلق بلاد وامصار اور قیود وشرائط معلومہ ہی سے ہے اور ہونا چاہئے اس کو ذکر کر کے صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ جب یہ بات غیر مقلدین کے سنجیدہ حضرات نے تسلیم کر لی ہے تو اب ان کو حنفیہ پر اعتراض بھی نہ کرنا چاہئے، جنھوں نے اثرِ علی کی وجہ سے تخصیص کر دی ہے الخ پوری بحث قابلِ مطالعہ ہے (اعلاء السنن ص ۸/۴)۔

دلائل حنفیہ: (۱) حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عید وجمعہ کی نماز نہ ہوگی مگر مصر جامع میں (رواہ عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ والبیھقی فی المعرفہ و ھو اثر صحیح) مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ میں مصر جامع کے ساتھ یا مدینۂ عظیمہ کا بھی اضافہ ہے۔

علامہ نیموی نے اس حدیث پر مکمل بحث کی ہے اور اس کو اسانید صحیحہ سے ثابت کیا ہے اور بیہقی کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ یہ صرف حضرت علیؓ کا اثر ہے، حضور علیہ السلام سے کوئی روایت نہیں ہے، علامہ نیموی نے علماء اصول حدیث کے اقوال سے ثابت کیا کہ غیر مدرک بالرائی امور میں قول صحابی بھی بحکم مرفوع ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تعلیقات آثار السنن ص ۲/ ۸۷ میں لکھا کہ المغنی میں امام احمد سے اس اثرِ علیؓ کے مرفوع ہونے کا بھی ثبوت ہے، جس میں انقطاع ہے، مگر دوسری کوئی قدح نہیں ہے۔

علامہ نیمویؒ نے نووی کے اس اثر کو ضعیف متفق علی ضعفہ کا جواب یہ دیا کہ انہوں نے اس کو بطریق حارث ضعیف کہا ہے، ہم نے جو بطریق عبدالرحمٰن السلمی حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے اس کی تمام اسانید صحیحہ ہیں، اور غالباً نووی ان پر مطلع نہیں ہوئے ہوں گے ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد کہ مسجد نبوی کے جمعہ کے بعد پہلا جمعہ مسجد عبدالقیس میں پڑھا گیا جو بحرین کے مقام جواثی میں ہے، علامہ نیموی نے لکھا کہ اس اثر سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جمعہ صرف شہروں میں ہوسکتا ہے جیسے مدینہ میں ہوا اور پھر جواثی میں بھی ہوا لیکن دیہات میں جائز نہیں ہے۔

علامہ نیموی نے لکھا کہ جمعہ شہروں کے ساتھ اس لئے خاص تھا کہ جمعہ کی فرضیت مکہ معظمہ میں سورۃ جمعہ کے نزول سے قبل ہی ہوچکی تھی، جیسا کہ شیخ ابوحامد، علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور شوکانی نے کہا ہے، اور یہی اصح بھی ہے (خلافا للحافظ ابن حجر عسقلانیؒ) حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں جمعہ کو قائم نہ کرسکے تھے، اس لئے آپ نے سب سے پہلا جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا پھر اہلِ جواثی نے اپنے یہاں پڑھا جب ان کا وفد حضور علیہ السلام کے پاس سے لوٹ کر گیا تھا، جیسا کہ حافظ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے، اور ان کا آنا تحریم خمر بلکہ فرضیتِ حج کے بعد بتلایا ہے۔ حسب روایت احمد عن ابن عباس، جس میں حج کا بھی ذکر ہے، اور حج ۶ھ میں فرض ہوگیا تھا، علی الاصح۔ اور واقدی کے قول پر وفدِ عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں فتح مکہ سے قبل ہوئی ہے۔ اس اثناء میں اسلام خوب پھیل چکا تھا، اگر جمعہ کا جواز دیہات میں بھی ہوتا تو بیسوں دیہات میں جمعہ کی نماز ادا کرنے کی شہرت ہوجاتی، اس لئے اتنی مدت کے بعد صرف جواثی میں جمعہ ہونے کا ذکر آنا ہی بتلاتا ہے کہ ہر جگہ اور دیہات میں جمعہ نہ ہوتا تھا۔ (آثار السنن ص ۲/ ۸۷)۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے بھی حدیث جواثی سے دو طریق پر استدلال کیا ہے ایک یہ کہ حضور علیہ السلام نے اہل عوالی اور مدینہ کے اردگرد بسنے والوں کو جمعہ قائم کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں ہی بکثرت چاروں طرف مسلمان ہوچکے تھے اور آپ کے زمانے میں صرف جواثی میں جمعہ ہونیکا ذکر ملتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خود جواثی بھی ایک شہر تھا، گاؤں نہ تھا، علامہ عینی نے اکابر علمائے حدیث واہلِ لغت سے بھی نقل کیا کہ جواثی ایک شہر تھا، اور بحرین میں ایک قلعہ کے طریقہ پر تھا، گویا وہ بڑا شہر تھا، جس میں قلعہ بھی تھا، علامہ عینی نے مفصل بحث کی ہے۔ (لامع ص ۲/ ۹)

علامہ نیموی نے لکھا کہ جواثا کھجور کی منڈی تھی اور بڑی تجارت گاہ بھی تھی، جہاں کھجور اور دوسری اشیاء لے جانے اور لانے والے آتے رہتے تھے اور اس لحاظ سے عرب میں اس شہر کی بڑی شہرت تھی اور امراء القیس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں ضرب المثل ہوگیا تھا، دوسرے وہ آبادی کے لحاظ سے بھی کافی بڑا تھا، علامہ عینی نے لکھا کہ اس میں چار ہزار نفوس رہتے تھے، یہ بھی بڑے قصبات اور اس زمانے کے لحاظ سے شہریت کے آثار تھے، پھر وہاں قلعہ بھی تھا، اور یہ بھی شہر کی شان تھی، لڑائیوں کے وقت لوگ قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، اور حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں جب بہت سے اہلِ بحرین مرتد ہوگئے، اور آپ نے علاء بن الحضرمی کو ان سے قتال کے لئے بھیجا تھا، تو اس وقت قتالِ عظیم پیش آیا تھا، اور مسلمانوں نے جواثی کے قلعہ میں پناہ لی تھی، الخ غرض ایسے بڑے قلعہ والی بستی کو شہر کہنا صحیح ہوگا یا گاؤں؟ (آثار السنن ص ۷/ ۸۱)

بعض شافعیہ نے جواثی کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا قریہ ہوگا اور بعد کو شہر بن گیا ہوگا، اس لئے جواثی سے استدلال دیہات کے جمعہ کے واسطے صحیح ہونا چاہئے، لیکن اس کو تو حضور علیہ السلام کے دور سے قبل امراء القیس کے زمانہ میں بھی شہر کی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے اس نے اپنے مشہور اشعار میں اپنے ساتھ سفر میں پورے ساز وسامان ہونے کو اس سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے ہم جواثی کے اندر ہیں جہاں ہر قسم کی ضرورتوں کا اور آرائش وآرام کا سامان بازاروں میں بھرا رہتا ہے۔ تو کیا شافعیہ کی تاویل کو اس طرح صحیح مانا

جا سکتا ہے کہ وہ سابقہ ادوار میں بھی بڑا اور تجارتی شہر تھا اور بعد کو بھی ایسا ہی ہو گیا، مگر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا سا قریہ بن گیا تھا۔

(۳) امام بخاری کے استاذِ حدیث ابن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ نے اپنے مصنف میں پہلا باب اس کا قائم کیا کہ جمعہ وعید کی نماز بجز مصرِ جامع کے دوسری جگہ نہیں ہوگی، پھر دوسرے باب میں ان لوگوں کا مستدل بتلایا جو دیہات میں بھی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ پہلے باب میں پہلی حدیث حضرت علیؓ والی ان الفاظ سے روایت کی کہ جمعہ وعید اور ان کی نمازوں کا قیام نہ ہوگا مگر مصرِ جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۱۰۱)

(۴) حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ دیہات والوں پر جمعہ نہیں ہے۔ جمعہ صرف امصار (شہروں) اور مدائن (بڑے قصبات) میں ہے جیسے مداین کا شہر ہے، (//)

(۵) حسن بصری اور محمد بن سیرین نے فرمایا کہ جمعہ امصار (شہروں) میں ہے (//)

(۶) حسن بصری سے پوچھا گیا کیا ایلہ میں رہنے والوں پر جمعہ ہے؟ فرمایا نہیں! (//)

(۷) ابوبکر بن محمد نے ذوالحلیفہ والوں کی طرف پیغام بھیجا کہ تم اپنے یہاں جمعہ نہ کرو، اور جمعہ پڑھنا ہو تو مسجد نبوی میں جا کر پڑھا کرو (//)

(۸) ابراہیم سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلے لوگ عساکر (چھاؤنیوں) میں جمعہ نہ پڑھتے تھے، نیز فرمایا کہ جمعہ وعید صرف شہروں کے لئے ہے اور مجاہد سے نقل ہوا کہ رَی مصر و شہر ہے۔ (//)

(نوٹ) دوسرے باب میں محدث ابن ابی شیبہ نے صرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے ۲۔۳ اثر پیش کئے، کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں نہیں لائے، جس سے دیہات میں جوازِ نماز جمعہ کا ثبوت ہو سکے۔

(۹) ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نقل ہوا کہ جمعہ اس پر ہے، جو (قریب کے شہر میں نماز ادا کر کے) رات تک اپنے گھر آ سکے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خود اپنے قریہ میں اس کے لئے نمازِ جمعہ صحیح نہیں ہے، نہ اس پر واجب ہے، شہر سے قریب کے نواحی دیہات والوں پر کچھ علماء کے نزدیک جمعہ واجب ہو جاتا ہے، دوسرے حضرات اس کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

(۱۰) ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا تھا کہ قبا سے آ کر جمعہ پڑھا کریں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبا ایسی جگہ میں بھی جمعہ فرض نہ تھا۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے منازل اور عوالی سے نوبت بہ نوبت نمازِ جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے (بخاری و مسلم) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ وہ اسی طرح آیا کرتے تھے کہ کبھی کچھ آ گئے اور دوسرے وقت دوسرے لوگ آئے، سب نہ آتے تھے اور علامہ قرطبیؒ نے جو یہ یقین کر کے کہہ دیا کہ اس حدیث سے کوفیوں (حنفیہ وغیرہ) کا رد ہوتا ہے کہ وہ شہر سے باہر رہنے والوں پر جمعہ کو فرض نہیں بتلاتے تو اس کا رد خود حافظ ابن حجر نے ہی کر دیا ہے کہ علامہ قرطبی کی یہ بات محلِ نظر ہے اس لئے کہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو اس صورت میں تو ہر جمعہ میں ان سب ہی کو آنا چاہئے تھا، نوبت بہ نوبت آنا تو خود ہی بتلا رہا ہے کہ ان لوگوں پر جمعہ فرض نہ تھا۔

(نوٹ) منازل سے مراد مدینہ سے قریب کے مکانات ہیں (**كذا في القسطلاني شرح البخاري**) عوالی سے مراد مدینہ طیبہ سے شرقی جانب کی بستیاں ہیں اس کے مقابل دوسری جانب کی بستیاں سوافل تھیں۔ (آثار السنن ص ۲/ ۸۸)

(۱۲) حضرت انسؓ اپنے قصرِ زاویہ میں رہتے تھے تو کبھی آپ جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ پڑھتے تھے (**رواه مسدد في مسنده الكبير و اسناده صحيح واخرجه البخاري تعليقا ص ۱۲۳**) زاویہ، بصرہ سے دو فرسخ پر تھا، جب آپ بصرہ جاتے تو وہاں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور جب اپنے قصرِ زاویہ میں رہتے تو نہ پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ زاویہ میں جمعہ نہ تھا۔ دوسری روایت ابن ابی شیبہ کے الفاظ اس طرح ہیں کہ وکیع نے ابو البختری سے نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ وہ زاویہ سے بصرہ آ کر جمعہ کی نماز میں شرکت

کیا کرتے تھے، راجح الوفا ص ۲/ ۳۸۸ (آ ثار السنن ص ۲/ ۸۷)۔

(۱۳) امام شافعی نے فرمایا کہ حضرت سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ شجرہ میں رہتے تھے جو شہر سے ۶ میل سے کم فاصلہ پر تھا کبھی تو دونوں جمعہ میں شرکت کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے، اور ان میں سے ایک عقیق میں ہوتا تو جمعہ چھوڑ بھی دیتے تھے اور کبھی جا کر پڑھ بھی لیتے تھے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ طائف سے ۲ میل پر تھے تو طائف جا کر جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ جاتے اور جمعہ کو چھوڑ دیا کرتے تھے (وہ طائف سے ۲۔۳ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں میں رہتے تھے جس کا نام رہط تھا) آ ثار السنن ص ۲/ ۸۷) او جز المسالک ص ۱/ ۳۵۲ میں اور بھی آ ثار اسی مضمون کے نقل کئے ہیں۔ اور لکھا کہ اس بارے میں روایاتِ قولیہ وفعلیہ اور آ ثار صحابہ و تابعین اتنے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اور ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دیہات اور شہروں سے ملحقہ چھوٹی آبادیوں کے بسنے والوں پر جمعہ نہ تھا اور نہ وہاں جمعہ جائز تھا، اور نہ ان لوگوں نے وہاں جمعہ کی نماز جاری کی تھی (اوجز ص ۳۵۳/ ۳۵۱ اول)

(۱۴) اثرِ حضرت ابن عمرؓ بخاری کتاب المغازی ص ۵۶۹ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی کہ **سعید بن زید بن عمرو بن فضیلؓ علیل** ہیں جو بدری تھے، تو جمعہ کے روز ہی دن چڑھے کہ جمعہ کا وقت بھی قریب ہی تھا وہ ان کی عیادت کے لئے روانہ ہو گئے، اور نمازِ جمعہ کو ترک کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقعہ پر درسِ بخاری شریف میں فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اس وقت ذوالحلیفہ میں تھے، جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر ہے، اگر جمعہ وہاں پر واجب ہوتا تو عیادت کے لئے ایسے وقت نہ نکلتے اور ترکِ فرض کا ارتکاب نہ فرماتے۔

(۱۵) اثرِ حضرت عثمانؓ، بخاری کتاب الاضاحی میں ہے، اور موطا امام مالک میں بھی ہے کہ آپ نے نمازِ عید پڑھا کر بعد خطبہ اعلان کیا کہ اہلِ عوالی میں سے جو شخص رک کر جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ رک جائے اور جو اپنی بستی میں جانا چاہے تو اس کو جانے کی اجازت ہے، اگر ان لوگوں پر جمعہ فرض ہوتا تو حضرت عثمانؓ ان کو رخصت کیسے دے سکتے تھے۔

آثار السنن، اوجز المسالک، اعلاء السنن اور **تعلیقاتِ مخطوطہ علی آثار السنن للعلامۃ الکشمیری** میں حنفیہ کی تائید کیلئے نہایت اعلیٰ درجہ کا قیمتی ذخیرہ ہے، اور دوسری طرف کے دلائل کا مکمل رد بھی موجود ہے، افسوس ہے کہ ہم وہ ساری تفصیل نقل نہیں کر سکتے اور اس موقع پر حضرت شیخ الہندؒ کی اس بات کا پورا ثبوت ملتا ہے کہ جب حنفیہ کا مسلک سب سے الگ ہو تو وہاں ان کی احقیت اور بھی زیادہ روزِ روشن کی طرح عیاں معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے علامہ عینی، شیخ ابن الہمام وغیرہ، اور قریبی دور کے اکابر میں سے صاحب بذل المجہود، محدث نیموی و علامہ کشمیری جیسے حضرات کے افادات اور علمی کمالات کی ضرورت ہے۔ اور نہایت ہی افسوس ہے کہ اب ان حضرات کی علمی تحقیقات کو پڑھنے اور سمجھنے والے اور ان کو سلیقہ سے پیش کرنے والے بھی نادر ہوتے جا رہے ہیں۔

ایک ضروری تنبیہ: او پر بتلایا گیا کہ دیہات میں جمعہ قائم کرنے والوں کے پاس سب سے بڑی دلیل جواثی میں جمعہ پڑھنے کی ہے، جس کو امام بخاری نے بھی پیش کیا ہے۔ اور اس کا تعلق وفد عبدالقیس کے واقعہ سے ہے۔ اس میں تاریخی نقطۂ نظر سے یہ بحث بھی ضمناً آ گئی ہے کہ یہ وفد کس سن میں حاضرِ خدمت نبوی ہوا تھا۔ او پر ہم نے لکھا ہے کہ وہ وفد ۶ ھ یا ۸ ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوا تھا۔ اور محققین نے جن میں حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ وفد دوبارہ آیا ہے ۶ ھ میں بھی اور پھر ۸ ھ میں بھی۔ اس کی تفصیل **لامع الدراری** کے حاشیہ ص ۲/ ۹ میں بھی درج ہے، مگر یہاں خاص طور سے ذکر کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے دوسری بار کی ۸ ھ کی آمد حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف سے نقل کر کے یہ ریمارک فرمادیا کہ علامہ کشمیری کی یہ بات سارے اہلِ سیر کے خلاف ہے، کیونکہ ان سب نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے کہ وفدِ عبدالقیس سنۃ الوفود (۹ ھ) میں آیا تھا اور اسی کو جزم و یقین کے ساتھ ابن القیم اور حافظ ابن حجر نے بھی اختیار کیا ہے۔ جہاں تک ہمارا تجربہ، بلکہ مشاہدہ اور یقین کے قریب ہے وہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کبھی کوئی کچی بات نہیں کہتے تھے اور آپ

کی علمی تحقیقات اکابر علماء سلف وخلف کی طرح نہایت بلند پایہ اور مستحکم ہوتی تھیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کے جو امالی درس ترمذی و بخاری کے شائع ہوئے، ان میں قلم بند کرنے والوں کی مسامحت اور طباعت کی بے احتیاطی سے بے شمار غلطیاں ہوگئی ہیں اور افسوس ہے کہ وہ غلطیاں بھی حضرت کی طرف منسوب کردی جاتی ہیں، اور اہل حدیث صاحبان نے بھی ان سے غلط فائدہ اٹھایا اور اعتراضات قائم کئے جن کا دفاع معارف السنن اور انوار الباری میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم سے ایسی توقع نہ تھی کہ وہ اس طرح جزم و یقین کے ساتھ حضرت کے ارشاد کا رد کریں، اس لئے ہمیں یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

بعض اہل سیر نے تو وفدِ عبدالقیس کی حاضری ایک ہی بار مانی ہے جیسے ابن القیم نے ۹ھ میں اور ابن ہشام نے ۱۰ھ میں، ان دونوں کے قول پر احادیث بخاری ومسلم میں جو یہ آتا ہے کہ وفد مذکور نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مصر پڑتے ہیں ہم ان کی وجہ سے بجز اشہر حرم کے (کہ ان میں قتال اور لڑائیاں بند ہوتی ہیں) خدمتِ نبوی میں نہیں آسکتے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ فتح مکہ (۸ھ کے بعد کفار عرب اور اعداء اسلام کا زور ختم ہوگیا تھا، لہٰذا اس امر کو بنیاد بنا کر کہ احادیث وفد مذکور میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی آمد بعد فرضیت کے ۹ھ میں یا ۱۰ھ میں ماننی چاہئے، درست نہیں، کیونکہ اول تو حسب اقوال محققین حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوگئی تھی، دوسرے یہ کہ بعض روایات میں حج کا ذکر بھی آگیا ہے اور سنۃ الوفود کے ضمن میں جو اس وفد عبدالقیس کا ذکر اہل سیر اور امام بخاری وغیرہ نے کیا ہے تو یہ بھی ۹ھ کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان وفود میں وفد دوس بھی ہے جو ۷ھ میں حاضر ہوا تھا، ایسے ہی وفدِ عبدالقیس کی آمد کو جو دو بار مانتے ہیں، وہ پہلی بار ۵ھ یا اس سے بھی قبل کہتے ہیں، جیسے حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ زرقانی وغیرہ۔

ان حالات میں دو بار کی آمد مان کر الگ سے یہ رائے قائم کرنا کہ سب سے پہلے ۸ھ میں وہ لوگ آئے تھے اور پھر ۹ھ میں عجیب سا معلام ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی نے پہلی بار ۶ھ میں بتلایا اور دوسری بار کو ۸ھ یا ۹ھ میں شک کے ساتھ لکھا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/ ۱۸)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وفدِ عبدالقیس دوسرے وفود سے بہت قبل اسلام لایا ہے، اس لئے پہلے ۵ھ یا اس سے قبل ان کا پہلا وفد آیا تھا اور دوسری بار ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا ہے، اس کے علاوہ ۹ھ اور ۱۰ھ کے اقوال بھی نقل کردیئے ہیں، مگر بظاہر ان کا رجحان ۶ھ اور ۸ھ ہی کے لئے ہے۔

قاضی عیاض نے تو وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں ہی اور قبل فتح مکہ پر جزم کیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/ ۱۷)

علامہ واقدی نے بھی ۸ھ قبل فتح مکہ کا جزم کیا ہے (شرح المواہب ص ۴/ ۱۷)

محمد بن اسحٰق نے بھی ۸ھ قبل الفتح پر ہی یقین کیا ہے (عمدۃ القاری ص ۱/ ۳۶۲) علامہ عینی نے ۵ھ یا قبل کا قول بھی لیا ہے فرضیتِ حج کے سلسلہ میں واقدی سے ۵ھ، ۶ھ، ۸ھ اور ۹ھ کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد پہلی حاضری وفدِ عبدالقیس کے لئے ۶ھ کا اور دوسری کے لئے ۸ھ کا اکثر اہل سیر اور روایات محدثین کے موافق ہے، ۹ھ و ۱۰ھ کا قول مرجوح ہے۔

قاضی عیاض مالکی صاحب شفا اہل سیر کے سردار ہیں اور علامہ قسطلانی شافعی م ۹۲۲ھ اور علامہ ومحدث زرقانی مالکی ۱۱۲۲ھ بڑے محدث ومورخ بھی ہیں اسی طرح علامہ واقدی ۲۰۷ھ اور محمد بن اسحٰق م ۱۵۱ھ کا درجہ حدیث کے لحاظ سے کم ہو مگر سیرت وتاریخ اسلام کے لئے ان کی شخصیت نہایت ممتاز ہیں، پھر یہ کہ دو بار وفد کی آمد کے قائلین (حافظ ابن حجر اور زرقانی وغیرہ) نے ۶ھ اور ۸ھ کو متعین کیا ہے، جبکہ شیخ الحدیث بھی دو بار کی صحت مان کر ۸ھ اور ۹ھ کو متعین کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا غالباً ابن القیم کی وجہ سے یا سنۃ الوفود کے ضمن وفدِ مذکور کا ذکر آنے کے سبب سے ہوا، مگر جیسا ہم نے اوپر لکھا ۹ھ کی بات روایات بخاری ومسلم بابۃ کفارِ مضر کی وجہ سے مرجوح ہوجاتی ہے اور ابن القیم

نے جو فرضیتِ حج ۹ھ کی وجہ سے ۹ھ کو اختیار کیا تو وہ بھی مرجوح ہو گیا کیونکہ محققین نے فرضیتِ حج کو ۶ھ میں علی الاصح کہہ کر متعین کیا ہے۔

بہر حال محدثانہ اور مورخانہ دونوں نقاطِ نظر کو جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کو تمام اہلِ سیر کے خلاف قرار دینا تو ہمیں کسی طرح بھی مناسب و موزوں معلوم نہیں ہوا، والعلم عند اللہ۔

کیونکہ ایک محدث کی نظر روایاتِ بخاری و مسلم و دیگر صحاح کے کفارِ مضر والے معاملہ سے قطع نظر نہیں کر سکتی، کہ وہ ۸ھ فتح مکہ کے بعد درست نہیں ہو سکتا، دوسرے محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے ہی یہ فیصلہ بھی کیا ہے کہ عبدالقیس کے لوگ دوسروں سے بہت پہلے اسلام لا چکے تھے، اس لئے صرف یہ امر کہ ان کا قصہ بھی دوسرے وفود کے ضمن میں پیش ہو گیا ہے، ان کی آمد ۹ھ میں متعین نہیں کر سکتا، نیز علماء نے لکھا ہے کہ سنۃ الوفود نام اس لئے رکھا گیا تھا کہ زیادہ وفود اس سنہ میں آئے تھے، یہ نہیں کہ سارے ہی اس میں آئے تھے جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ قبیلۂ دوس کا ذکر بھی وفود کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ۷ھ میں اسلام لا چکے تھے۔

مکرر عرض ہے کہ حافظ ابن حجر سے ۹ھ (سنۃ الوفود) کے لئے جزم کی بات صحیح نہیں، کیونکہ ۹ھ کے علاوہ ۸ھ قبل الفتح کے اقوال بھی انہوں نے نقل کئے ہیں، اور ابن القیم کا جزم بسبب زعم فرضیت حج کے ہے کہ ان کے نزدیک وہ ۹ھ تک فرض نہ ہوا تھا بلکہ ۱۰ھ میں ہوا ہے حالانکہ دوسرے حضرات اکابر نے اس کو علی الاصح ۶ھ میں مانا ہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ہم یہ بھی بتلاتے کہ حافظ ابن قیم بلکہ ان کے استاذِ محترم علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی کتنے ہی جزم سارے اکابرِ ملت کے خلاف واقع ہوئے ہیں تو کیا ان کے جزم کو ایسے تحقیقی مواقع میں پیش کرنا بہتر و خوشتر ہو سکتا ہے؟ بینوا تو جروا۔

آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات پر اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ وفد عبدالقیس کی حاضری دوبار ہوئی ہے، پہلی ۶ھ میں اور شاید یہ واقعہ اسی سن کا ہے کہ انہوں نے واپس ہو کر اپنے شہر جواثی میں جمعہ قائم کیا تھا پھر اس سے خیال کرو کہ ۶ھ تک کتنی ہی بستیوں میں لوگ مسلمان ہو چکے ہوں گے لیکن راوی کہتا ہے کہ مسجدِ نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی کے اندر (۶ھ میں) قائم ہوا تھا، اگرچہ جمعہ ہر چھوٹے گاؤں میں قائم ہو سکتا تھا، جہاں ۲۰ یا ۴۰ ساکن ہوں جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں تو کیا اتنی بڑی مدت میں کوئی ایک قریہ بھی نہ تھا۔ جہاں ۲۰ یا ۴۰ آدمیوں نے جمعہ قائم کیا ہو، جس کو جواثی کے سوا پیش کیا جاتا، اگر نہیں تو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے نفاذ و اجراء کا عمل دیہات میں نہیں بلکہ صرف شہروں میں تھا۔

اہم ترین ضروری فائدہ

یہاں یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ واقعات و حقائقِ تاریخیہ کو کسی فقہی و فروعی مسلک کی وجہ سے بدلنا مناسب نہیں اس لئے کسی کا قبا میں صرف چار روز قیام بتلانا، یا کسی کا یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام نے پہلا جمعہ مدینہ میں نہیں بلکہ قبا اور مدینہ کے درمیان کی کسی بستی میں پڑھا تھا، یا کسی کا اپنے مسلک وجوب حج علی الفور کی وجہ سے وفد کی آمد ۹ھ میں قرار دینا، یا فرضیت حج کو ۶ھ کے اصح ترین قول سے ہٹا کر ۹ھ میں لے جانا وغیرہ حدیثی روایات یا تاریخی حقائق کو اپنے مسلک کے تابع کرنا ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہئے کہ فقہی مسلک کو ان کے تابع کیا جائے۔ واللہ الموفق۔

قولہ نحن الآخرون السابقون ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آخرت اور محشر میں ایام و جہات سب بدل جائیں گی، یہاں تکوینِ عالم کی ابتداء سنیچر سے شروع ہو کر جمعرات پر ختم ہوتی تھی اور سب سے فارغ ہو کر استواء علے العرش ہوا تھا، کما یلیق بشانہ جل مجدہ، پھر کافی مدت کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش جمعہ کے دن آخر ساعت میں واقع ہوئی (شاید جمعہ کے دن آخری ساعت میں دعا کی قبولیت بھی اسی وجہ سے ہو، واللہ اعلم لہٰذا یہ جمعہ اس ہفتہ کا جمعہ نہ تھا جس میں سارے عالم کی تخلیق ہوئی تھی پھر قیامت بھی جمعہ کے

دن قائم ہوگی اور اسی دن سب سے پہلے امتِ محمدی کا حساب و کتاب ہوکر وہ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی اور اگلے دن سنیچر سے دوسری امتوں کا حساب و کتاب شروع ہوکر جمعرات تک ختم ہوگا۔ لہٰذا امتِ محمدیہ سب سے آخری امت ہوکر بھی آخرت میں سب پر سابق ہوجائے گی۔ جس کی طرف نحن الآخرون السابقون سے اشارہ ہوا، اگرچہ دوسرا اشارہ اس طرف بھی ہے کہ ہم جمعہ کا دن افضل اور عبادت کا سمجھتے ہیں اور یہود اگلے دن سنیچر کو اور اس سے بھی اگلے دن اتوار کو نصاریٰ افضل سمجھتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہم ان سب کے بعد آئے، مگر فضیلت و عبادت کا سب سے بہتر دن جمعہ کا ہمیں ان سے پہلے میسر ہوگیا۔

صحیفۂ بخاری: امام بخاری کی یہ حدیث الباب ان کے اس خاص صحیفہ میں سے سب سے پہلی حدیث ہے، جس میں تقریباً ایک سو احادیث درج ہیں، اسی طرح امام مسلم کے یہاں ایک صحیفہ ہے، جس کی طرف وہ دوسرے طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

تخلیق آدم علیہ السلام: واضح ہو کہ یہ تخلیق حضرت آدم علیہ السلام کی تاخیر عالمِ تکوین کے لحاظ سے ہے، جس کے لحاظ سے افضل المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کی خلقت بھی سب انبیاء علیہم السلام کے بعد ہوئی ہے، مگر ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسے عالم وجود وکون کی ابتداء پیدائش نور محمدی سے ہوئی تھی، لہٰذا وہی اول الخلق اور افضل الخلق بھی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوا کہ عرشِ اعظم پر حضور علیہ السلام کا اسمِ گرامی پیدائش عالم سے بیس لاکھ سال قبل لکھا ہوا تھا (نشر الطیب حضرت تھانویؒ ص ۱۵۷)

سبت اور جمعہ: یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سبت عبرانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی تعطیل منانے کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے تتبع و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ سبت جمعہ کا نام تھا، پھر معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح اس میں تحریف ہوئی اور سبت سنیچر کو کہنے لگے، نصاریٰ (شروحِ توراہ) کی نقول سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کو جمعہ کے روز کسی کام کی اجازت نہ تھی، اور جمعہ کے روز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا وعظ ہوا کرتا تھا، اس میں بطور بشارت کے یہ بھی بتلاتے تھے کہ بنی سبتی آخر الانبیاء آنے والے ہیں، اور حدیثِ بخاری میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع علیہ السلام نے عمالقہ سے جنگ کی تو شام کے وقت غروبِ آفتاب نہ ہونے کے لئے یعنی تاخیر کی دعا فرمائی تاکہ غروب سے قبل فتح ہوجائے، کیونکہ اگلا دن جمعہ کا تھا، جس میں جنگ بند رہتی نیز انجیل میں ہے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دینی چاہی تو وہ جمعرات کا دن تھا، اس لئے کوشش کی کہ غروب سے قبل سولی پر چڑھا دیں تاکہ سبت (جمعہ) کا عمل شروع نہ ہوجائے (کہ اس میں کچھ نہ کرسکیں گے پھر انہوں نے اپنے خیال و زعم کے مطابق مثیل حضرت مسیح کو مسیح سمجھ کر غروب سے قبل سولی دے دی اور وہ سولی پاکر جمعہ و سنیچر کو قبر میں رہے اور اتوار کو اٹھائے گئے، اسی لئے مسیحی اتوار کو مقدس مانتے ہیں۔

قوله فهد انا الله

اس سے معلوم ہوا کہ یہود و نصاریٰ نے جو جمعہ کو ترک کرکے سنیچر و اتوار کو اپنا مقدس ترین دن بنایا یہ ان کی بھول تھی، اور امت محمدی کو حق تعالیٰ نے اپنی رحمتِ خاصہ سے نواز کر ہدایت فرمائی کہ جمعہ کے دن کو انہوں نے افضل الایام قرار دیا۔

فلله الحمد والشكر لهذه النعمة الجليلة العظيمه۔

بَابُ فَضلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الجُمعَةِ وَهَلْ عَلَى الصَّبِيِّ شُهُوْدُ يَومِ الْجُمُعَةِ اَوْعَلَى النِّسَآءِ

(جمعہ کے دن غسل کی فضیلت کا بیان، اور یہ کہ کیا بچوں اور عورتوں پر نماز جمعہ میں حاضر ہونا فرض ہے۔)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَاجَآءَ اَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَسْمَآءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَّالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بَيْنَمَا هُوَ قَآئِمٌ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْجَاءَ رَجُلٌ مِّنَ الْمُهَاجِرِيْنَ الْاَوَّلِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَادَاهُ عُمَرُ اَيَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهٖ قَالَ اِنِّيْ شُغِلْتُ فَلَمْ اَنْقَلِبْ اِلٰى اَهْلِيْ حَتّٰى سَمِعْتُ التَّاذِيْنَ فَلَمْ اَزِدْاَنْ تَوَضَّأْتُ قَالَ وَالْوُضُوْءُ اَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ.

۸۳۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

ترجمہ۸۳۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

ترجمہ۸۳۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور اگلے مہاجرین میں سے ایک شخص آئے، تو انہیں حضرت عمرؓ نے آواز دی کہ یہ کون سا وقت آنے کا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں ایک ضرورت کے سبب سے رک گیا تھا، چنانچہ میں ابھی گھر بھی نہیں لوٹا تھا کہ میں نے اذان کی آواز سنی تو میں صرف وضو کرسکا، حضرت عمرؓ نے فرمایا اور کیا وضو بھی نہ کرتے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیتے تھے۔

ترجمہ۸۳۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے فضل الغسل کے عنوان سے عدمِ وجوب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ غسل صرف مستحب وافضل ہے۔ اور اس سے اہلِ ظاہر کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ یہ غسل فرض ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱۴۰/۱) پھر سوال قائم کیا کہ بچوں اور عورتوں پر بھی جمعہ کی حاضری واجب ہے یا نہیں؟ لیکن اس کا جواب نہ دیا کیونکہ وجوب کے لئے کوئی دلیل شرعی نہ تھی، اور اسی لئے جمہور کے نزدیک ان سب پر جمعہ واجب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس پر سب متفق ہیں کہ اگر یہ جمعہ میں شریک ہوں تو ان سے فرضِ وقت ادا ہوجائے گا۔ ان کا استثناء ابوداؤد وغیرہ کی صریح روایت میں بھی موجود ہے **قولہ اذاجاء احدکم** میں لفظ احدکم نے بتلایا کہ سب کو جمعہ میں آنا ضروری نہیں ہے لہٰذا ان پر غسل بھی نہ ہوگا اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ جمعہ کا حال دوسری جماعتوں جیسا نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں، جوان کے لئے نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حدیثِ ابن عمرؓ سے من حیث المفہوم ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو جاتی ہے کیونکہ منطوق تو عدم وجوب غسل ان کے لئے ہے جو جمعہ کو نہ آئیں اور جو نہ آئیں گے وہ جمعہ میں شریک بھی نہ ہوں گے، اور اس سے اس پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ استفہام سے مراد حاضر نہ ہونے والوں پر عدمِ وجوب بتلانا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی غسل مستحب اور موکد ضرور ہے، مگر واجب نہیں، اور در مختار میں بھی ہے کہ نماز جمعہ وعید کے لئے غسل مسنون ہے اور اگر نماز کے بعد غسل کرے گا تو وہ اجماعاً معتبر نہ ہوگا (حاشیہ لامع ص ۲/۱۳)

وجوب واستحبابِ غسل کی بحث

امام بخاریؒ کی ایک حدیث الباب میں فلیغتسل آیا کہ جمعہ کے لئے جو آئے وہ غسل کر کے آئے اور تیسری حدیث میں ہے کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل واجب ہے، حالانکہ تمام ائمہ کبار عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس کے جوابات حافظ ابن حجر ودیگر حضرات نے متعدد لکھے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ واجب ہے، آپ نے فرمایا نہیں، البتہ زیادہ طہارت و پاکیزگی غسل میں ہی ہے لیکن جو غسل نہ کرے گا تو اس پر واجب بھی نہیں ہے، اور حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ غسل جمعہ کی ابتدا اس وجہ سے ہوئی تھی کہ لوگ محنت ومزدوری سے گزر کرتے تھے اور اونی موٹے کپڑے پہنتے تھے، اور اس وقت مسجد بھی تنگ تھی، جب حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے اور پسینہ کی وجہ سے بو محسوس ہو رہی ہے تو آپ نے غسل کا حکم دیا اور خوشبو کے استعمال کی بھی ہدایت فرمائی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد وہ زمانہ نہ رہا، لوگ مالدار ہو گئے، محنت مزدوری کے بھی محتاج نہ رہے، کپڑے بھی بجائے صوف کے دوسرے اچھے پہننے لگے، مسجد میں بھی وسعت ہو گئی، تو پھر پسینہ وغیرہ کی تکلیف ختم ہو گئی لہٰذا غسل کا وجوب بھی باقی نہ رہا، یہ حدیث ابوداؤد وطحاوی کی ہے اور اس کی سند حسن ہے، الخ (فتح الباری ص ۲/۳۴۶)

ایک حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی بخاری ومسلم میں ہے، آپ نے فرمایا کہ لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے اپنے گھروں سے اور عوالی مدینہ سے چل کر گرد وغبار کے اندر آتے تھے اور غبار وپسینہ کے اثرات ان پر ہوتے تھے، ایک دن ایسا ہی ایک شخص حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ میرے ہی پاس تھے، آپ نے اس سے فرمایا، اچھا ہوتا کہ تم آج کے دن کیلئے نہا دھو کر صاف ستھرے ہوتے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا جمعہ کے دن غسل سنت ہے (معارف ص ۴/۳۲۳) عوالی مدینہ طیبہ سے ملحقہ بستیاں جو ۴ میل یا زیادہ فاصلہ پر تھیں (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)

ان آثار سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ غسل کا تاکد جمعہ کے بڑے اجتماع کے سبب سے ہے کہ کسی کو اذیت نہ ہو، اور وہ تاکدِ حالات کے ماتحت وجوب تک بھی پہنچ سکتا ہے جبکہ اس کے بدن سے بدبو آ رہی ہو، کیونکہ سبب موثر معلوم ہو گیا، اس میں ضعف وشدت کی وجہ سے حکم بھی بدل جائے گا، اور عام حالات میں صرف استحباب یا تاکد ہی رہے گا، جو جمہور سلف وخلف کا مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن القیم کا تشدد

انہوں نے زاد المعاد میں لکھا کہ غسلِ جمعہ کا وجوب وتر وغیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے، (اس موقع پر انہوں نے بہت سے واجبات گنائے اور حسب عادت مذاہب ائمہ پر تعریضات کی ہیں) معارف السنن ۴ ص ۳۲۰ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سلف وخلف کا مذہب یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ سنت ہے واجب نہیں، اور اسی کو علامہ خطابی شافعی نے عامۂ فقہاء سے نقل کیا ہے اور قاضی عیاض مالکی نے بھی اس کو عامۂ فقہا وائمۃ الامصار سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ تمام

علماءِ اسلام کا قدیماوحدیثاً یہ فیصلہ ہے کہ جمعہ کا غسل فرض نہیں ہے۔ (قالہ العراقی فی شرح التقریب ۳ص ۱۶۱) اور عمدۃ القاری ۳ص ۲۲۵ میں ابن عبدالبر کی الاستذکار سے نقل کیا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے بھی غسلِ جمعہ کو واجب کہا ہو بجز اہل الظاہر کے۔ مع ہذا ائمۂ مجتہدین کے تمام معتمد اصحاب کے نزدیک غسل کی صرف سنیت و استحباب ہے، وجوب نہیں ہے، اور امام مالک سے جو کئی اصحاب نے اس کے خلاف نقل کیا ہے اس کو ان کے اصحاب نے ہی رد کر دیا ہے، ابن حزم نے جو حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ سے وجوب نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فتح الباری میں لکھا کہ ان کے آثار میں سے کسی میں کسی سے بھی اس امر کی صراحت وارد نہیں ہے، الا نادراً، درحقیقت اس بارے میں اشیاءِ محتملہ پر اعتماد کر لیا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام مالک کی طرف جو وجوب کا قول منسوب ہوا، ہوسکتا ہے وہ اس لئے ہو کہ وہ سنتِ مؤکدہ پر بھی وجوب کا اطلاق کرتے ہیں، اور مالکیہ کے کلام میں لفظِ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے (معارف ۴ص ۳۲۱) علامہ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے وجوبِ غسل کی صراحت تو کی ہے مگر اس کو ان لوگوں نے جن کو امام مالک کے مذہب کی ممارست نہیں ہے غلطی سے ظاہر پر محمول کر لیا، اسی لئے ان کے اصحاب نے اس سے انکار کیا ہے اور امام مالکؒ سے التمہید میں اس کے لئے ایک روایت بھی ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل جمعہ بہتر ہے واجب نہیں ہے اور ابن خزیمہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب ہو گیا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی صحیح میں تصریح کر دی ہے کہ غسل میں اختیار ہے الخ (فتح الملہم ۲ص ۳۸۴) فتح الملہم میں کافی مفصل بحث ہے۔ دیکھی جائے۔

علامہ خطابی وغیرہ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ نمازِ جمعہ بلا غسل کے درست ہو جاتی ہے (ج ۲ص ۳۸۵) اور اگر غسل واجب ہوتا تو سب کے نزدیک کیونکر درست ہو جاتی؟ معلوم نہیں ابن القیم میں اتنی شدت کہاں سے آئی؟!

صاحبِ تحفہ کی معتدل رائے

آپ نے غسلِ جمعہ کی احادیث وجوب و استحباب کے بعد آخر میں لکھا کہ اس بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض سے وجوب اور بعض سے صرف فضیلت و استحباب ثابت ہوتا ہے میرے نزدیک سنتِ موکدہ ہونے کو ترجیح ہے کیونکہ اس سے سب مختلف احادیث میں جمع کی صورت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ۱ص ۳۵۸)

بَابُ الطِّيْبِ لِلْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن خوشبو لگانے کا بیان)

۸۳۳. حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ اَخْبَرَنَا حَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ نِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَشْهَدُ عَلٰى اَبِيْ سَعِيْدٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَّاَنْ يَّسْتَنَّ وَاَنْ يَّمَسَّ طِيْبًا اِنْ وَّجَدَ قَالَ عَمْرٌو وَاَمَّا الْغُسْلُ فَاَشْهَدُ اَنَّهٗ وَاجِبٌ وَّاَمَّا الْاِسْتِنَانُ وَالطِّيْبُ فَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَاجِبٌ هُوَ اَمْ لَا وَلٰكِنْ هٰكَذَا فِي الْحَدِيْثِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ هُوَ اَخُوْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَلَمْ يُسَمَّ اَبُوْ بَكْرٍ هٰذَا رَوٰى عَنْهُ بُكَيْرُ بْنُ الْاَشَجِّ وَسَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ هِلَالٍ وَّعِدَّةٌ وَّكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ يُكْنٰى بِاَبِيْ بَكْرٍ وَّ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ.

ترجمہ ۸۳۳۔ عمرو بن سلیم انصاری نے کہا کہ میں ابوسعید خدری پر گواہی دیتا ہوں کہ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر

گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اور یہ کہ مسواک کرے اور میسر ہونے پر خوشبو لگائے، عمرو بن سلیم نے بیان کیا کہ غسل کے متعلق میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ واجب ہے لیکن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے کہ وہ واجب ہے یا نہیں، مگر حدیث میں اسی طرح ہے، ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا کہ وہ (ابوبکر بن منکدر) محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ابوبکر کا نام معلوم نہیں ہوسکا، اوران سے بکیر بن اشج، اور سعید بن ابی ہلال اور متعدد لوگوں نے روایت کی ہے اور محمد بن منکدر کی کنیت ابوبکر اور ابوعبداللہ تھی۔

تشریح: جمعہ کی نماز کے وقت خوشبو کا استعمال بھی مستحبات میں سے ہے، اسی کے ساتھ مسواک کو بھی مستحب فرمایا گیا، اور غسل کو اس حدیث الباب میں بھی واجب کہا گیا، جبکہ تینوں کا بیان ساتھ ہی ہوا ہے، خوشبو عطر وغیرہ چونکہ ہر ایک کو میسر نہیں ہوتی، اس لئے ان وجد کی قید لگادی، مسواک میں کوئی دقت نہیں، اس لئے قید نہ لگی، غسل سے چونکہ خود کو بھی فائدہ اور دوسروں کو بھی راحت ملی ہے اور کوئی خرچ یا دشواری بھی نہیں اس لئے اس کو زیادہ مؤکد کردیا گیا آگے عمدہ کپڑے پہن کر جمعہ کی شرکت کی ترغیب بھی آرہی ہے وہ بھی اس بڑے اور مقدس اجتماع کی اہمیت بتلانے کے لئے ہے۔

آگے امام بخاری ایک باب میں جمعہ کے دن پاکیزگی اختیار کرکے بالوں کی صفائی اور تیل لگانے کو بھی مستحب ثابت کریں گے اور مسواک کے لئے الگ باب بھی قائم کریں گے۔ اور ایک باب میں پیدل چل کر جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے کی بھی فضیلت بتلائیں گے۔

ایک باب میں حدیثِ نبوی سے یہ ادب ثابت کریں گے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان میں گھس کر نہ بیٹھے کہ ان کو تکلیف ہوگی، ایک باب میں یہ ادب بتلائیں گے کسی کو اٹھا کر خود اس جگہ پر نہ بیٹھے، ایک ادب یہ سکھائیں گے کہ امام خطبۂ جمعہ شروع کردے تو اس کو خاموشی سے سنے، اور اس وقت کلام وغیرہ سے احتراز کرے۔ بعض احادیث میں خاص طور سے جمعہ کے دن چونکہ مجمع زیادہ ہوتا ہے اور بعد کو آنے والے آگے پہنچنے کی سعی کیا کرتے ہیں تو یہ ادب سکھایا گیا کہ دوسرے بیٹھے ہوئے آدمیوں کے اوپر سے پھلانگ کر نہ جانا چاہئے۔ ان سب باتوں سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے احکام وآداب دوسری نمازوں سے الگ اور ممتاز ہیں۔ جس کی طرف ہم نے شروع میں اشارہ بھی کیا تھا۔

بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی فضیلت کا بیان)

۸۳۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ صَالِحِ نِ السَّمَّانِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَاَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَاَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَاَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا اَقْرَنَ وَمَنْ رَّاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَاَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً وَّمَنْ رَّاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَاَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ.

ترجمہ ۸۳۴۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن غسلِ جنابت کیا، پھر نماز کے لئے چلا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسری گھڑی میں چلا تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور تیسری گھڑی میں چلا تو گویا ایک سینگ والا دنبہ قربانی کیا، اور جو چوتھی گھڑی میں چلا تو گویا ایک مرغی قربانی کی، اور جو پانچویں گھڑی میں چلا تو اس نے گویا ایک انڈا اللہ کی راہ میں دیا، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل جاتا ہے تو فرشتے ذکر سننے کے لئے حاضر ہوجاتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ نے جمعہ کی نماز میں شرکت اور اولاول فالاول کی فضیلت بیان کی لیکن اکابرِ امت اس بارے میں

مختلف ہیں کہ یہ فضیلت صبح ہی سے شروع ہو جاتی ہے یا بعد زوال کے جس سے نمازِ جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے جمہور کی رائے اول کے لئے ہے اور امام مالک بعد زوال کے قائل ہیں، کیونکہ راح رواح سے ہے جس کے معنے بعد زوال کے چلنے کے ہیں، جمہور کا استدلال تعاملِ سلف سے ہے کہ لوگ صبح ہی سے مسجدِ جامع میں آنے لگتے تھے اور نماز کے بعد لوٹ کر ہی کھانا بھی کھاتے اور قیلولہ کیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ الفاظ پر مسائل کو منحصر نہ کرنا چاہئے، بلکہ تعامل کو دیکھنا چاہئے، پھر فرمایا کہ بعض جاہلوں نے (مراد غیر مقلد ہیں) مرغی کی قربانی بھی اس حدیث سے نکال لی ہے، حالانکہ یہاں قربانی کے مسائل نہیں بیان ہوئے، بلکہ فضیلت کے مختلف مراتب سمجھانے کے لئے جانوروں کی قربانی کے اعلیٰ اور ادنیٰ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے قربانی کے مسائل علماء امت میں سے کسی نے بھی نہیں سمجھے، اور نہ اس کے مطابق امت میں کچھ تعامل ہوا ہے، اور اگر اسی اجتہاد پر اصرار ہے تو بخاری و مسلم شریف میں تو بیضہ کا بھی ذکر ہے، تو اس کی بھی قربانی جائز کر دینی چاہئے۔

یومِ جمعہ کے فضائل

یہ تو نمازِ جمعہ کی شرکت کے لئے الاول فالاول حاضرِ مسجد ہونے کی فضیلت ہے، اس کے علاوہ خود روزِ جمعہ کے فضائل بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

۱- ایک بڑی فضیلت تو بخاری کی پہلی حدیث نحن الاخرون السابقون میں ہی آ چکی ہے (۲) مسندِ احمد اور سنن کی حدیث میں ہے کہ دنوں میں افضل ترین دن جمعہ کا ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں قیامت آئے گی، اس دن میں مجھ پر زیادہ سے زیادہ درود بھیجو، کیونکہ وہ میرے پاس پہنچایا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر ہماری صلوٰۃ وسلام کیونکر پیش ہوں گی جبکہ قبر مبارک میں آپ کی ہڈیاں پرانی ہو جائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا، ایسا نہیں ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام کر دیئے گئے ہیں، اور وہ بدستور محفوظ رہتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ''جذب القلوب الی دیار المحبوب'' میں لکھا کہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا کہ سماعِ اموات میں جو کچھ اختلاف ہے وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس بارے میں ہمارے حضرت نانوتوی قدس سرہ کی کتابِ مستطاب ''آبِ حیات'' بھی قابلِ مطالعہ ہے بلکہ حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے، ہم اس کے بارے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور مبہمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں جمعہ کی ایک بڑی فضیلت یہ بتائی کہ اس دن میں نمازِ جمعہ قائم کر کے نماز کو بین الاقوامی شہرت اور امتیاز عطا کیا گیا ہے۔ (اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کا قیام شہروں اور بڑے قصبات ہی کے مناسب ہے، گاؤں گاؤں میں اس کو عام کرنے سے اس کی حیثیت روزانہ کی پنج وقتہ نمازوں جیسی ہو جاتی ہے، جس طرح آج کل بخاری کا درس چھوٹے مدارس میں بھی ہونے لگا ہے اور اس سے صحیح بخاری شریف کی عظمت اور امتیازی شان مجروح ہوتی ہے۔)

(۴) ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کا دن سید الایام ہے اور وہ سب دنوں سے زیادہ اعظم و افضل ہے۔ حتیٰ کہ دونوں عید کے دنوں سے بھی زیادہ عظمت والا ہے۔

(۵) جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ جس میں دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ امرِ حرام کا سوال نہ ہو۔ (بخاری ومسلم) وہ گھڑی شروع خطبۂ جمعہ سے نمازِ جمعہ سے فراغ تک ہے یا عصر مغرب کے درمیان ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جمعہ کفارۂ سیئات کا دن ہے (۷) جمعہ کی برکت سے اس دن دوزخ کی آگ میں گرمی کم ہو جاتی ہے۔ (۸) بخاری ومسلم کی حدیث قربانی کی مثال سے اشارہ ہوا کہ جیسے عید کی حیثیت سال میں ہے اور سال میں نمازِ عید وقربانی دو عبادت جمع ہو جاتی ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے ہفتہ میں یوم جمعہ کو یومِ الصلوٰۃ قرار دے کر اس کے لئے سعی کا حکم دیا اور جلدی جلدی چل کر آنے والوں کو قربانی کرنے والوں سے تشبیہ دے کر یہ بتلایا کہ وہ گویا سالانہ عید کی طرح نماز اور قربانی دونوں کو جمع کر رہے ہیں (۹) جمعہ کے دن صدقہ خیرات کرنا ہفتہ کے دوسرے دنوں سے زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت رکھتا ہے، اسی لئے بعض اکابر کا معمول رہا ہے کہ وہ جب جمعہ کے لئے نکلتے تھے تو صدقہ خیرات کرنے میں بھی حرص کرتے تھے۔ اور آیت اذا ناجیتم الرسول سے استدلال کرتے تھے کہ جب حضور علیہ السلام سے مناجات کے قبل صدقہ کا حکم ہوا ہے تو حق تعالیٰ سے مناجات کرنے سے قبل تو صدقہ اور بھی زیادہ افضل ہونا چاہئے۔ ایک حدیث میں اس صدقۂ یوم جمعہ کی فضیلت صراحۃً بھی وارد ہے۔ (۱۰) سورۂ بروج کی آیت میں جو حق تعالیٰ نے شاہد ومشہود کی قسم کھائی ہے مفسرین نے شاہد سے مراد یوم جمعہ اور مشہود سے مراد یوم عرفہ لیا ہے۔ یہ بھی یوم جمعہ کی بہت بڑی فضیلت ہے۔

تلک عشرۃ کاملہ۔ لہٰذا اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ **اللہ یرزقنا من فضآئل یوم الجمعۃ وبرکاتھم۔**

بابٌ

۸۳۵۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی هُوَ ابْنُ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَیْنَمَا هُوَ یَخْطُبُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِمَ تَحْتَبِسُوْنَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ الرَّجُلُ مَاهُوَ اِلَّا اَنْ سَمِعْتُ النِّدَآءَ تَوَضَّأْتُ فَقَالَ اَلَمْ تَسْمَعُوا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا رَاحَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْجُمُعَةِ فَلْیَغْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ ایک بار جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ اسی اثناء میں ایک شخص آیا تو حضرت عمر بن خطابؓ نے کہا کہ تم نماز سے کیوں رک جاتے ہو، اس شخص نے کہا کہ اذان کی آواز سنتے ہی میں نے وضو کیا (اور چلا آیا) حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تم نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہو تو غسل کرے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ باب بلاترجمہ اس لئے ہے کہ اس کا تعلق بظاہر فضلِ جمعہ والے سابق باب سے نہیں ہے، اور اس لحاظ سے تعلق بھی ہے کہ پہلے باب میں نمازِ جمعہ کیلئے تبکیر (صبح ہی سے جلدتر نمازِ جمعہ کیلئے حاضری) کی فضیلت بیان ہوئی تھی، اور یہاں ان کا رد ہوا جو ترکِ تبکیر پر اہل مدینہ کا اجماع بتلاتے ہیں، چونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ کے صحابہ وکبار تابعین کے مجمع میں ترک تبکیر پر نکیر کی ہے اور جمعہ کی فضیلت اور اس کی بڑی عظمت واہمیت حضرت عمرؓ کے نزدیک نہ ہوتی تو وہ دیر سے آنے والے پر اس طرح خطبہ کو روک کر اور سب کی موجودگی میں برملا نکیر نہ فرماتے۔ (فتح الباری ۲ص ۲۵۳) حسب تصریح محدثین یہ آنے والے ذوالنورین سیدنا حضرت عثمانؓ تھے۔

تبکیر وتہجیر کی بحث

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے امام بخاری اس باب بلاترجمہ سے مسئلۂ تبکیر وتہجیر ہی کی طرف اشارہ کر گئے ہوں، اس طرح یہ باب گویا بابِ سابق فضلِ جمعہ کا تکملہ ہے، اور حافظ کا اشارہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

واضح ہو کہ امام بخاری جو حدیث فضلِ جمعہ میں لائے ہیں اسی کو امام مسلم نے کتاب الجمعہ کے تحت درج کیا ہے، اور امام ترمذی نے مستقل باب ''التبکیر الی الجمعہ'' قائم کر کے اسی حدیث بخاری کو بعینہ اسی سند سے لیا ہے، امام مالکؒ کے موطأ میں یہ حدیث ''باب العمل فی

غسل یوم الجمعہ'' کے تحت آئی ہے کیونکہ اس میں غسل کا ذکر شروع میں ہے۔اوجز میں قولہ ثم راح کے تحت ہے کہ ابتداءِ ساعات میں اختلاف ہے، جماہیر علماء کے نزدیک ساعاتِ اول النہار سے ہی ابتدا ہو جاتی ہے، اسی کو مالکیہ میں سے ابن حبیب نے اور امام شافعی وابو حنیفہ واحمد اوزاعی، ابن المنذر وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، صرف امام مالک کی رائے یہ ہے کہ صبح سے نہیں بلکہ زوال کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے اور زوال کے بعد جو ساعت ہے اسی میں دوسری ساعات صغیرہ لطیفہ داخل ہیں۔

امام مالک کے ساتھ قاضی حسین اور امام الحرمین شافعی بھی ہیں، شاہ ولی اللہؒ بھی ''مسوی'' میں ان ہی ساعاتِ لطیفہ بعد زوال کو ترجیح دی اور زمانی وحسابی ساعات کی نفی کی، اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنے والد مرحوم نور اللہ مرقدہ کو بھی اسی کا مؤید پایا۔ پھر ساری بحث کے بعد درمیانی صورت ارتفاع نہار والی مختار ابن رشد کو اپنے نزدیک مرجح قرار دیا اور فرمایا کہ اس صورت میں روایاتِ حدیث کے چاروں الفاظ (رواح) غدوہ، تبکیر وتہجیر، پر تجوز اًعمل ہو جاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ **فتدبر فلاتجد هذا العجیب فی غیر هذا الوجیز** (اوجزص ۱/۳۲۰) لیکن اس تجوز میں جو تجوز یا اشکال ہے اس کو حضرت دامت برکاتہم نے رفع نہیں کیا ہے۔ **فتدبر خان الاشکال لکل اشکاله موجود، واللہ تعالیٰ اعلم و علم اتم و احکم۔**

حافظ ابن حجرؒ نے جو لکھا کہ امام بخاری نے ترکِ تبکیر کے قائل کا رد کیا ہے، اس سے مراد امام مالکؒ ہی ہیں اور ان کا مستدل حدیث مسلم ونسائی وابن ماجہ ہیں۔ جس میں **فالمهجر الی الصلوة کالمهدی بدنة** الخ کے الفاظ ہیں، کیونکہ تہجیر زوال کے بعد نکلنے کو کہتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حدیثِ ترمذی ونسائی وابن ماجہ سے ہے، جس کو ابوداؤد، امام احمد، ابن خزیمہ کو ابن حبان نے بھی روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے تصحیح کی ہے، اس میں **من بکر و ابتکر** الخ وارد ہے، تبکیر کے معنی اول دن میں نکلنے کے ہیں۔ کما قال الشاعر۔ **بکرا صاحبی قبل الهجیر انذاک النجاح فی التبکیر.**

معارف السنن کی مسامحت

اس موقع پر حضرت شاہصاحبؒ نے امام مالک وغیرہ کا مستدل لفظِ رواح وحدیث المجر کو اور جمہور کا مستدل حدیثِ تبکیر کو بتلایا تھا، جو العرف الشذی ص ۲۲۸ میں بھی ہے، اور وہی صحیح بھی ہے مگر معارف السنن ص ۴/۳۴۶ میں مسامحت ہوگئی کہ مستدلِ جمہور حدیث المجر کو لکھا گیا۔

امام مالک کی رائے

آپ نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے طلوعِ فجر کے بعد ہی سے جامع مسجد چلے جانا بہتر ہے اور تبکیر کو نہیں مانا، آپ نے فرمایا کہ ہم نے اہلِ مدینہ کا تعامل اس کے موافق نہیں پایا، اس کے برعکس امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر جمعہ کے لئے فجر کے بعد طلوعِ شمس سے قبل جائے تو بہت اچھا ہے اور دوسرے حضرات حنفیہ وحنابلہ بھی صبح ہی سے جانے کو افضل سمجھتے ہیں۔

اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا امام مالک کی رائے کیسی ہے کہ جمعہ کے لئے سویرے جانا مناسب نہیں ہے؟ جواب دیا کہ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے، سبحان اللہ انہوں نے یہ مسئلہ اس طرح کیوں بیان کر دیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو اول وقت جائے وہ اونٹ کی قربانی کرنے والے کے مثل ہے۔

امام مالکؒ نے ایک کے سوال پر فرمایا کہ میرے دل کو تو یہی بات لگتی ہے کہ ساعت سے مراد ساعتِ واحدہ ہی ہے۔ جس کے تحت دوسری ساعات خفیفہ فضیلت والی آئی ہیں لیکن ابن حبیب مالکی نے (جو جمہور کے ساتھ ہیں) امام مالک کے قولِ مذکور کو حدیث کی تحریف کہا ہے، اور لکھا کہ ''ایک ساعت کے اندر بہت سی ساعات کا ہونا ناممکن ہے اور چونکہ تبکیر والی بات صاف وواضح ہے، اس لئے تہجیر سے بھی اول

نہار مراد لینا زیادہ اچھا ہے اور اس کیلئے بہت سے آثار اس کی تائید میں موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ''واضح السنن'' میں بیان کیا ہے۔

علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو بہت تفصیل سے لکھا ہے اور امام مالک کا مسلک ومستدل اور اس پر جو اعتراضات ہوئے ہیں نقل کئے ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغتِ عرب میں رواح کے معنی مطلق جانے کے بھی آتے ہیں لہٰذا وہی یہاں مراد ہے اور بعض اشعارِ عرب میں بجیر الفجر کا استعمال بھی آیا ہے، جس کے معنی فجر کے وقت سویرے جانے کے ہیں، اور لکھا کہ اہلِ مدینہ ممکن ہے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی دینی و دنیوی ضرورتوں اور مشاغل کی وجہ سے سویرے جمعہ کو نہ آتے ہوں اور بعض اوقات ایسے اہم وضروری مشاغل میں لگنا جمعہ میں جلد جانے سے افضل بھی ہوسکتا ہے اس لئے تعاملِ اہلِ مدینہ کو یہاں پیش کرنا حجت نہیں ہے اور یوں بھی بہت سے حضرات نے تعاملِ اہلِ مدینہ کو حجت نہیں مانا ہے علامہ نوویؒ نے اس موقعہ پر جمہور کی تائید میں بہت اچھا لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ۲ ص ۳۸۹ تا ۳۹۱، ص ۳۹۸)

بَابُ الدُّهْنِ لِلْجُمُعَةِ

(نماز جمعہ کے لئے تیل لگانے کا بیان)

۸۳۶. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِنِ الْمَقْبُرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنِ ابْنِ وَدِیْعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِیِّ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَغْتَسِلُ رَجُلٌ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَیَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَّ یَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهٖ اَوْ یَمَسُّ مِنْ طِیْبِ بَیْتِهٖ ثُمَّ یَخْرُجُ فَلَا یُفَرِّقُ بَیْنَ اثْنَیْنِ ثُمَّ یُصَلِّیْ مَا کُتِبَ لَهٗ ثُمَّ یَنْصِتُ اِذَا تَکَلَّمَ اَمَا لِاِمَامُ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَیْنَهٗ وَمَا بَیْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰی.

۸۳۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ طَاوٗسٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ ذَکَرُوْا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اغْتَسِلُوْا یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْسِلُوْا رُءُوْسَکُمْ وَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا جُنُبًا وَّاَصِیْبُوْا مِنَ الطِّیْبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَمَّا الْغُسْلُ فَنَعَمْ وَاَمَّا الطِّیْبُ فَلَا اَدْرِیْ.

۸۳۸. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ مُوْسٰی قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامٌ اَنَّ ابْنَ جُرَیْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ مَیْسَرَةَ عَنْ طَاوٗسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّهٗ ذَکَرَ قَوْلَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِی الْغُسْلِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍؓ اَیَمَسُّ طِیْبًا اَوْ دُهْنًا اِنْ کَانَ عِنْدَ اَهْلِهٖ فَقَالَ لَا اَعْلَمُهٗ.

ترجمہ ۸۳۶۔ حضرت سلمان فارسیؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور جس قدر ممکن ہو پاکیزگی حاصل کرتا ہے، اور اپنے تیل میں سے تیل لگاتا ہے، یا اپنے گھر کی خوشبو میں سے خوشبو لگاتا ہے، پھر (نماز کے لئے اس طرح) نکلے کہ دو آدمیوں کے درمیان نہیں گھسے، اور جتنا اس کے مقدر میں ہے، نماز پڑھ لے، اور جب امام خطبہ پڑھے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

ترجمہ ۸۳۷۔ طاؤس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا: لوگوں کا بیان ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو دھولو، اگرچہ تمہیں نہانے کی ضرورت نہ ہو، اور خوشبو لگاؤ، تو ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ غسل کا حکم تو صحیح ہے۔ لیکن خوشبو کے متعلق مجھے معلوم نہیں۔

ترجمہ ۸۳۸۔ طاؤس حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا قول جمعہ کے دن غسل کے متعلق بیان فرمایا تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا وہ خوشبو یا تیل لگائے، اگر اس کے گھر والوں کے پاس ہو تو انہوں نے

جواب دیا کہ میں یہ نہیں جانتا۔

تشریح: ان احادیث میں جمعہ کے دن غسل کے ذریعہ سے طہارت و پاکیزگی اختیار کرنا، بالوں کو دھونا اور صاف کر کے تیل لگانا، خوشبو لگانا، اور دوسرے آداب سکھائے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے جو خوشبو کے بارے میں سوال پر لاعلمی کا جواب دیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے یہاں مردوں اور عورتوں کی خوشبوئیں الگ الگ قسم کی تھیں، مردوں کی خوشبو میں رنگ ہلکا ہوتا اور مہک زیادہ ہوتی تھی، عورتوں کی اس کے برعکس ہوتی تھیں۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ کو اس کیلئے شرح صدر نہ ہو سکا کہ مرد عورتوں کی رنگین خوشبو لگا کر مسجدوں میں جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابٌ يَلْبِسُ اَحْسَنَ مَا يَجِدُ

(جمعہ کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننے کا بیان، جو مل سکیں)

۸۳۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَّافِعٍ عَنْ عَبْدِاللهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَاٰى حُلَّةً سِيَرَآءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهٖ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ اِذَا قَدِمُوْا عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهٖ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ ثُمَّ جَآءَتْ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا حُلَلٌ فَاَعْطٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ كَسَوْتَنِيْهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيْ حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَّا قُلْتَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ لَمْ اَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا فَكَسَاهَا عُمَرُبْنُ الْخَطَّابِؓ اَخًالَّهٗ بِمَكَّةَ مُشْرِكًا.

ترجمہ ۸۳۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک ریشمی دھاری دار حلہ مسجد نبوی کے پاس (فروخت ہوتے ہوئے) دیکھا تو کہا یا رسول اللہ! کاش آپ اس کو خرید لیتے، تاکہ جمعہ کے دن اور وفد کے آنے کے وقت پہن لیتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، پھر اسی قسم کے چند حلے نبی کریم صلی اللہ علیہ واسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان سے ایک عمر بن خطابؓ کو دے دیا تو عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے مجھے یہ پہننے کو دیا، حالانکہ آپ نے حلۂ عطارد کے بارے میں فرما چکے ہیں (کہ اس کے پہننے والے کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں) تو رسول اللہ صلے للہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ میں نے تمہیں اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم اسے پہنو، تو عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک مشرک بھائی کو، جو مکہ میں تھا، پہننے کو دے دیا۔

تشریح: قولہ حلۃ سیراء، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سیبویہ کے نزدیک اس کو اضافت اور نعت دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، یہ ریشم کا تھا اور سیراء کے معنی دھاریدار کے ہیں، وفد کے لئے حضور علیہ السلام سیاہ عمامہ باندھتے تھے۔

قولہ من لا خلاق لہ فی الآخرہ، حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک دنیا میں ریشمی لباس پہننے والے اور شراب پینے والے جنت میں ان دونوں سے محروم رہیں گے، اور محرومی اس لحاظ سے ہوگی کہ خیال تو انہیں ان دونوں کا آئے گا مگر وہ ان کو نہیں دی جائیں گی، اور وہ ان کی خواہش بھی نہ کریں گے، اور ہر چیز کے جنت میں ملنے کا وعدہ جنتیوں کی خواہش پر موقوف ہوگا۔ قال تعالےٰ ولکم فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ماتدعون (جنت میں تمہیں وہ سب چیزیں ملیں گی جن کی تم خواہش کرو گے، اور تمہیں وہ سب ملے گا جس کی تم طلب کرو گے) معلوم ہوا کہ خواہش وطلب شرط ہوگی۔

غرض یہ کہ وہ لوگ ان دونوں چیزوں کی خواہش وطلب بھی نہ کریں گے جس طرح یہ کہ جنتی اپنے درجہ سے اوپر کے درجہ کی طلب و

خواہش نہ کریں گے وغیرہ، لہٰذا ان کو کسی کمی یا تکلیف کا احساس بھی نہ ہوگا۔ اگر خواہش وطلب کرتے اور پھر نہ ملتی تو ضرور اذیت ہوتی، حافظ نے اس پر کچھ نہیں لکھا، البتہ علامہ عینیؒ نے جو ہر حدیث بخاری پر متنوع علمی ابحاث وگرانقدر افادات پیش کرنے کے عادی ہیں اور اسی لئے ان کی شرح بخاری حافظ کی فتح الباری سے کئی گنا زیادہ ضخیم وعظیم ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں قسم کے لوگوں کی آخرت میں محرومی کو بعض حضرات نے تو حقیقت پر محمول کیا ہے، خواہ وہ ان دونوں سے تائب بھی ہو چکا ہو، مگر اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ ان سے توبہ کرنے کے بعد مرے ہیں تو وہ ان دونوں سے جنت میں محروم نہ ہوں گے۔ (عمدہ ۳ص ۳۵۵) علامہ عینی نے دسواں افادہ یہ کیا کہ جمعہ کے دن عمدہ کپڑے پہننے کا استحباب حدیث سے ثابت ہوا اور ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ وابن ماجہ سے دوسری حدیث بھی ذکر کیں جن میں عمدہ جوڑہ جمعہ کے لئے تیار رکھنے کی ترغیب ہے، یعنی روزمرہ کے لباس سے زیادہ اچھا اور ممتاز لباس جمعہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ایک فائدہ یہ لکھا کہ حدیث الباب بخاری سے اس امر کا جواز نکلا کہ کسی کافر کو ریشمی لباس ہدیۃً دے سکتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک مکی بھائی کافر کو اسلام لانے سے قبل دیا تھا، اگر کہا جائے کہ اس سے تو ثابت ہوگا کہ کفار فروعی احکام کے مکلف ومخاطب نہیں ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ بات حنفیہ کی تائید وحجت بنے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مخاطب بالفروع نہیں ہیں، شافعیہ نے اس کا جواب دیا کہ صرف دینا اس کے پہننے کا اذن نہیں، الخ (لیکن لفظ **فکساھا عمر** الخ پہنایا یا پہننے کو دیا) اور لفظ **مشرک** کا اور دوسری حدیث بخاری میں **ارسل بھا عمر الی اخ لہ من اھل مکۃ قبل ان یسلم** سے رجحان حنفیہ کے مسلک کے لئے زیادہ معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم)

حضرت شاہ صاحبؒ نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں اور اس قول کو اپنا مختار بنایا کہ وہ اداء واعتقاداً مخاطب ہیں، اور یہی مسلک شافعیہ، مالکیہ وحنابلہ کا بھی ہے، اور فرمایا کہ صاحب بحر نے بھی اسی کو شرح المنار میں اختیار کیا ہے، جو طبع نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا کہ صحت وفساد کا حکم احکام دنیا میں سے ہے اور حل وحرمت کا حکم احکام آخرت میں ہے۔ اور اقوال ثلاثہ کا تعلق بھی حل وحرمت سے ہے۔ (وراجع فیض الباری ۳ص ۳۲۸) حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کفار نہ اداء مخاطب بالفروع ہیں نہ اعتقاداً اور تیسرا یہ ہے کہ اعتقاداً مخاطب ہیں اداء نہیں (کذا فی المنار)

پھر یہ ساری بحث عذاب آخرت کے بارے میں ہے کہ پہلے قول پر کفار پر دونوں کے ترک کی وجہ سے عذاب ہوگا اور دوسرے قول پر صرف ترک ایمان پر ہوگا، فروع پر ترک اعتقاد واداء کے سبب ہوگا۔ اور تیسرے پر صرف ترک اعتقاد پر ہوگا۔ پھر یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے ذمہ نماز روزوں کی قضا واجب ہوگی۔

طریق تحقیق انوری

یہ بات پہلے بھی عرض کی گئی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کے متعدد اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دیا کرتے تھے، جو دوسرے مذاہب فقہیہ کے موافق ہوتا تھا، اسی لئے مسئلہ مذکورہ میں بھی پہلا قول اختیار فرمایا تھا اس مسئلہ کی پوری تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ السِّوَاکِ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ وَقَالَ اَبُوْسَعِیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ (جمعہ کے دن مسواک کرنے کا بیان، اور ابو سعید نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مسواک کرے)

۸۴۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ اَوْلَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَی النَّاسِ لَاَمَرْتُھُمْ

بِالسِّوَاکِ مَعَ کُلِّ صَلٰوۃٍ.

۸۴۱. حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَیْبُ ابْنُ الْحَبْحَابِ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسٌ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکْثَرْتُ عَلَیْکُمْ فِی السِّوَاکِ.

۸۴۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ کَثِیْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا سُفْیَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ وَّ حُصَیْنٍ عَنْ اَبِیْ وَآئِلٍ عَنْ حُذَیْفَۃَ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ مِنَ اللَّیْلِ یَشُوْصُ فَاہُ بِالسِّوَاکِ.

ترجمہ ۸۴۰۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت کے لئے شاق نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

ترجمہ ۸۴۱۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے مسواک کے متعلق بہت زیادہ بیان کیا ہے۔

ترجمہ ۸۴۲۔ حضرت حذیفہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم، جب رات کو سو کر اٹھتے تو مسواک سے اپنا منہ صاف کر لیتے۔

تشریح: سواک: بکسر السین، جس چیز سے دانتوں کو مل کر صاف کیا جائے، ساک یسوک سے ہے بمعنی ملنا، اصطلاحی معنی کسی لکڑی وغیرہ کا استعمال دانتوں پر کرنا تاکہ دانتوں کی زردی اور منہ کی بو دور ہو جائے۔ سواک کا اطلاق مسواک پر بھی آتا ہے اور مسواک کرنے پر بھی۔ پیلو کی لکڑی کو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا ہے۔

اطباء کہتے ہیں کہ دانتوں کی مضبوطی کے لئے مسواک جیسی درمیانی سخت چیز ہی زیادہ مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ برش و منجن کا استعمال اتنا زیادہ مفید نہیں، تاہم عمدہ قسم کے طبی منجن استعمال کرنے سے دانتوں کی سفیدی باقی رہتی ہے۔ اور مسوڑھے مضبوط ہوتے ہیں اور گندہ دہنی بھی دور ہوتی ہے۔ شریعت بھی یہی چاہتی ہے کہ منہ سے مناجاتِ رب ہوتی ہے کلامِ الٰہی کی تلاوت ہوتی ہے، فرشتے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید کے کلماتِ مبارکہ سنتے ہیں اور فرطِ اشتیاق استماعِ کلامِ باری کے سبب سے تلاوت کرنے والے کے منہ سے قریب تر ہو کر اپنا منہ تالی کے منہ پر رکھ دیتے ہیں، تاکہ جو کچھ بھی کلامِ الٰہی کی آواز تالی کے منہ سے نکلے، وہ سب فرشتے کے منہ میں چلی جائے (رواہ البزار عن علیؓ)، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منہ کو نہایت صاف ستھرا رکھنے، دانتوں میں خلال کر کے اور مسواک کے ذریعہ ان کو بہتر سفید رکھنے میں جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے، دانتوں، مسوڑھوں اور منہ کی جتنی صفائی اور بہتری ہوگی، اتنا ہی معدہ بھی بہتر رہے گا، کیونکہ ساری غذائیں منہ کے واسطہ واسطہ سے ہی معدہ میں جاتی ہیں۔ اکابر امت میں اختلاف ہوا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی یا دین کی۔ ہمارے امام صاحب ابو حنیفہ نے تمام اطراف پر نظر کر کے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ دین کی سنت ہے، لہٰذا ہر دیندار کو تمام ہی احوال میں سنتِ مسواک پر عمل کرنا چاہئے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کی بھی سنت ہے اور وضو کے وقت بھی، اور ہر اس حال میں بھی کہ منہ میں کوئی تغیر بو وغیرہ آ جائے، یوں عام طور سے ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے صرف وضو کے وقت مسواک کی تاکید و سنیت لکھی ہے (عمدہ ۳ ص ۳۵۶)

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام صاحب نے جو مسواک کو "سننِ دین" میں سے شمار کی، یہی قول سب سے زیادہ اقوی معلوم ہوتا ہے یہ سنتِ وضو، یا سنتِ نماز ہونے کے، کیونکہ احادیث سے اس کی تائید ملتی ہے، مثلاً ترمذی و مسند احمد وغیرہ کی حدیثِ ابی ایوبؓ وغیرہ میں ہے کہ چار چیزیں سننِ مرسلین میں سے ہیں، ختنہ، مسواک، عطر لگانا اور نکاح، مسلم شریف کی حدیثِ عائشہؓ ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں اور ان میں مسواک کو ذکر کیا، بزار اور طبرانی میں ہے کہ صفائی و پاکیزگی و ستھرائی کی چار چیزیں ہیں۔ لبوں کے بال کترانا۔ حلقِ عانہ وزیرِ ناف کے

بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا اور مسواک کرنا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت سارے ہی بدن کی صفائی وستھرائی چاہتی ہے اور جو چیزیں سنن مرسلین یا فطرت قرار دی گئی ہیں ان کے ظاہری و باطنی فوائد ہر لحاظ سے بے شمار ہیں۔ ومن لم یذق لم یدر۔

"حلق عانہ" کا فطرت وسنن مرسلین میں سے ہونا نہ صرف صفائی وستھرائی بلکہ باطنی نقطہ نظر سے بھی قیام رجولیت وقوت باہ کے لئے نہایت مفید ہے، اور اس کے برخلاف حلق لحیہ کا عمل نہ صرف خلاف فطرت وسنن مرسلین ہے بلکہ شرعاً ممنوع اور قبیح تر شاید اس لئے بھی ہے کہ طبی نقطۂ نظر سے رجولیت کے لئے ضعف وضرر کا بھی موجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ختنہ کی سنت میں بھی بے شمار ظاہری وجسمانی فوائد ہیں، جن سے واقف ہو کر بہت سے غیر مسلم بھی اس کو اختیار کرنے لگے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ سے مسواک کے ۲۴ فوائد کا حوالہ دے کر لکھا کہ ان میں سے سب سے بڑی فضیلت رضاءِ خداوندی ہے، اور دوسرے چند فوائد یہ ہیں۔

مسواک والی نماز کا ۲۷ گنا ثواب، وسعت رزق وغنی کا حصول، منہ کی بو کا بہتر ہو جانا (معلوم ہوا کہ اگر صرف مسواک سے یہ مقصد حاصل نہ ہو تو معدہ کی اصلاح اور طبی منجنوں کے ذریعہ دانتوں اور مسوڑھوں کی بیماری کو بھی دور کرنا ضروری ہے کہ بغیر اس کے مسواک کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، مسوڑھوں کو مضبوط کرنا، دردِ سر کا ازالہ (معلوم ہوا کہ دانتوں اور منہ کی صفائی ستھرائی نہ ہونے سے دماغ پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں) داڑھوں کا درد دور ہونا، فرشتوں کا مصافحہ کرنا کہ مسواک کرنے والے کے چہرے پر ایک خاص قسم کا نور ہوتا ہے اور دانت سفید برق ہو کر چمکتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں فرشتوں کو پسند ہیں۔

حضرت عائشہؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ مسواک ضرور کیا کرو، کیونکہ وہ منہ کو صاف ستھرا بناتی ہے اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ مسواک والی نماز کا ثواب ستر گنا ہے۔

امام نسائیؒ نے روزہ دار کے لئے بعد زوال بھی مسواک کرنے کو عموم احادیث کے تحت استدلال کیا ہے، (یہ حنفیہ کی تائید ہے، کیونکہ عندالشافعیہ مکروہ ہے) محقق مہلبؒ نے حدیث نبوی لولا ان اشق علی امتی لا مرتهم بالسواک عند کل صلوة سے ثابت کیا کہ اگر لوگوں پر تنگی ومشقت ہو تو سنن وفضائل کے بارے میں ان کا تساہل قابل برداشت ہے۔ مذکورہ حدیث سے ہر نماز کے وقت مسوک کی فضیلت سے مفہوم ہوا کہ مسجد کے اندر مسواک کرنا مباح ہے۔

کیونکہ اس سے ہر نماز کے وقت مسوک کا مستحب ہونا ثابت ہوا، لیکن بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مسجد میں مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک قسم کا استقذار اور نازک طبائع کے لئے بار ہے، اور مسجد کو اس سے بچانا چاہئے۔ (عمدۃ القاری ص ۲۵۸/۲۵۷ جلد سوم)

بعض احادیث میں عند کل وضوء آیا ہے اور اسی کو حنفیہ نے ترجیح دی ہے، کیونکہ ہر نماز کے وقت مسوک کو اگر مستحب قرار دیں تو کسی وقت دانتوں سے خون بھی نکل سکتا ہے جو سب ہی کے نزدیک نجس ہے (یہ دوسری بات ہے کہ حنفیہ کے یہاں خروج دم ناقض وضو بھی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں) دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے عمل مبارک سے بھی کہیں نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوا، تاہم حنفیہ کی بھی بعض کتب میں استحباب سواک عند کل صلوٰۃ موجود ہے کما قالہ ابن الهمام و صاحب التتار خانیه والشامی وغیرہم کہ ان سب فقہاء حنفیہ نے اس کے استحباب کا قول کیا ہے۔

اوپر کی تفصیل نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو نرمی واحتیاط سے تاکہ دانتوں اور مسوڑھوں سے خون نہ نکلے کما قالہ القاری، اور اس کے بعد کلی بھی کر لے اور مسواک کو بھی دھوئے، اور وہ تھوک لگی ہوئی اپنے ساتھ نہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جب مسواک کرتے تھے تو حضرت عائشہؓ کو دیا کرتے تھے کہ وہ اس کو دھو دیں، اور ہمیں صفائی ستھرائی

کی ترغیب بھی دی گئی ہے، پھر یہ تو حضور علیہ السلام سے ثابت ہی نہیں ہوا کہ کبھی آپ نے تحریمہ کے وقت مسواک کی ہو اور تھوک میں لتھڑی ہوئی مسواکوں کا نمازی کے آگے ہونا یا نماز کے اندر اس کی جیب میں یا کان پر ہونا تو اس عام ممانعت کے تحت بھی آتا ہے، جس میں تھوک کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا نظرِ شارع میں برا قرار پایا ہے، کیونکہ مسواک کے سرے پر تھوک ضرور لگا رہ جاتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ فتامل، واللہ ولی التوفیق (اوجز ص ۱۷۰/۱) سلفی بھائی اپنے عمل پر نظرثانی کریں تو اچھا ہے۔

مسواک عورتوں کے لئے

اس بارے میں علماء کی صراحت نہیں دیکھی کہ اتنی گرانقدر فضیلت کی چیز میں صنفِ نسواں کا بھی حصہ ہے یا نہیں، علامہ عینی نے محیط سے یہ نقل کیا کہ عورت کے لئے علک (ایک قسم کا گوندا ہے) قائم مقام مسواک کے ہے، کیونکہ عورتوں کے دانت کمزور ہوتے ہیں، مسواک کی وجہ سے ان کے جھڑ جانے کا ڈر ہے، اور علک سے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ مسواک کی طرح دانتوں کو صاف رکھتا ہے، اور مسوڑھوں کو مضبوط کرتا ہے۔ (عمدہ ص ۳۵۷)

معلوم نہیں صاحب محیط کی تحقیق مذکور کا پایہ کیا ہے، عاجز کا خیال تو یہ ہے کہ پیلو کی عمدہ مسواک کا ریشہ بھی مروجہ برشوں جیسا ہی ہوتا ہے، لہٰذا اسی کا استعمال برش کی جگہ کیا جائے تو بہتر ہے تاکہ وہی منافع وفضائل عورتوں کو بھی حاصل ہو سکیں جو مردوں کو حاصل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجمع البحار ص ۴۱۸/۲ میں لکھا کہ عِلک بکسر العین کو مصطگی کی طرح چبایا جاتا ہے، اور امام شافعی نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ منہ میں خشکی پیدا کرتا ہے اور پیاس لگاتا ہے۔ (پھر ایسی مضر چیز کو مسواک کے قائم مقام کیسے کر سکتے ہیں؟)

مسواک کرنے کا طریقہ

علامہ عینیؒ نے لکھا: ہمارے اصحاب کا ارشاد ہے کہ مسواک کو عرضاً کرنا چاہئے طولاً نہیں، اور ابونعیم نے حدیث عائشہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، اور مراسیلِ ابی داؤد میں حضور علیہ السلام کا قولی ارشاد بھی یہی ہے، امام الحرمین شافعیؒ نے کہا کہ عرضاً وطولاً دونوں طرح کرے، لیکن اگر ایک پر اختصار کرے تو عرض اولیٰ ہے، دوسرے شافعی ہی کہتے ہیں کہ عرضاً کرے طولاً نہ کرے۔

عرضاً کا مطلب یہ ہے کہ دانتوں کی چوڑائی میں کرے، طولاً اوپر سے نیچے کو نہ کرے، شاید یہ نہی شفقت ہو کہ اس سے مسوڑھوں کے چھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ اور اتنی بار مسواک کرے جس سے دل مطمئن ہو جائے کہ منہ کی اور دانتوں کی صفائی خوب ہو کر بدبو دفع ہوگئی ہے اور دانتوں کی زردی دور ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام علاوہ اوقاتِ وضو کے رات کو بھی سوتے وت، اور تہجد کے لئے اٹھ کر بھی کرتے تھے، اور جب گھر سے کسی نماز کے لئے نکلتے تب بھی مسواک کر کے نکلتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ اگر کسی وقت مسواک نہ ہو تو انگلیوں سے ہی دانتوں کو اچھی طرح صاف کرے۔ (طبرانی)

ترجمۃ الباب سے مطابقت

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلی حدیث سے مطابقت اس لئے ہوگئی کہ مسواک جب ہر نماز کے لئے افضل ہوئی تو جمعہ کے لئے بدرجۂ اولیٰ افضل ہوئی کہ وہ زیادہ اژدحام اور اجتماع کا موقع ہے، اس کے لئے اور بھی زیادہ منہ صفائی ستھرائی چاہئے، تاکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو، اور دوسری میں ارشاد ہوا کہ میں نے مسواک کے لئے بہت زیادہ تاکیدات کی ہیں، لہٰذا جمعہ ان تاکیدات کا مستحق سب سے زیادہ ہے، تیسری میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب رات کو سو کر اٹھتے تھے تو مسواک کرتے تھے، تو ظاہر ہے کہ اس وقت بھی آپ نمازِ تہجد کے لئے ایسا کرتے ہوں گے تو جمعہ کے لئے

تو اور بھی زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے کہ اس میں آدمی بھی زیادہ اور فرشتے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔اس طرح اگر چہ امام بخاری کی ذکر کردہ تینوں احادیث میں جمعہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ بات مفہوم ضرور ہوتی ہے کہ جمعہ کے دن مسواک کا خاص طور سے زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔اور مطابقت کے لئے امام بخاری کے یہاں ایسے اعتبارات کافی ہوتے ہیں۔(عمدہ ص ۲۵۹/۳) امام بخاریؒ حدیث نمبر ۸۴۰ یہاں فضیلت مسواک للجمعہ بیان کرنے کو لائے ہیں اور اغلب ہے کہ اس کو کتاب الوضو میں اسی لئے نہ لائے ہوں گے کہ ان کے نزدیک بھی حنفیہ کی طرح مسواک سنت وضو ہے، سنتِ صلوٰۃ نہیں ہے اگر چہ بدرجہ استحباب حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک وہ سنتِ صلوٰۃ ہے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے پانچ اوقات میں مسواک کو مستحب لکھا (۱) وضو کے وقت (۲) نماز کیلئے (۳) جب منہ میں بد بو پیدا ہوئے (۴) جب دانت زرد ہو جائیں (۵) نیند سے بیدار ہونے پر۔

بَابُ مَنُ تَسَوَّکَ بِسِوَاکِ غَیرِہٖ

(دوسروں کی مسواک استعمال کرنے کا بیان)

۸۴۳. حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ سُلَیْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قَالَ هِشَامُ ابْنُ عُرْوَةَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ اَبِیْ بَکْرٍ وَّ مَعَهٗ سِوَاکٌ یَّسْتَنُّ بِهٖ فَنَظَرَ اِلَیْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهٗ اَعْطِنِیْ هٰذَا السِّوَاکَ یَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ فَاَعْطَانِیْهِ فَقَصَمْتُهٗ ثُمَّ مَضَغْتُهٗ فَاَعْطَیْتُهٗ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ بِهٖ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ اِلٰی صَدْرِیْ.

ترجمہ ۸۴۳۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر آئے ،اور ان کے ساتھ ایک مسواک تھی مسواک تھی جو وہ کیا کرتے تھے۔رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس مسواک کو دیکھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے عبدالرحمٰن مجھے یہ مسواک دے دو۔ انہوں نے وہ مسواک مجھے دے دی، تو میں نے اسے توڑ ڈالا ،اور چبا ڈالا ، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دی تو آپ نے اسے استعمال کیا، اس حال میں کہ آپ میرے سینہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔

تشریح: دوسرے کی مسواک اس کی اجازت سے کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی ایک کو اس سے کراہت محسوس نہ ہو، اور اگر مقصود حصولِ تبرک ہو، اور موقع بھی صحیح ہو تب تو کوئی مضائقہ ہی نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب کا ابواب جمعہ سے کوئی خاص تعلق نہیں، اس لئے اگر امام بخاریؒ اس کو ابوابِ وضو میں لاتے تو زیادہ بہتر تھا۔اور اگر تھوک کا پاک ہونا بتلانا تھا تو اس کے لئے کتاب الطہارۃ موزوں تھی یہ واقعہ مرضِ وفاتِ نبوی کا ہے۔

بَابُ مَا یَقْرَأُ فِیْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کیا چیز پڑھی جائے)

۸۴۴. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیٰنُ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقْرَأُ فِی الْفَجْرِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ الٓمّٓ تَنْزِیْلُ وَهَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ.

ترجمہ ۸۴۴۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ الٓمّٓ تنزیل اور هل اتی علی الانسان (یعنی سورہ سجدہ اور سورہ دہر) تلاوت کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بحر میں ہے کہ جو سورتیں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص نمازوں میں پڑھی ہیں، ان کا التزام اکثر مستحب ہے اور یہی صحیح ہے۔ لہٰذا کنز وغیرہ کتب متون میں جو یہ ہے کہ تعیینِ سورت مکروہ ہے، اس کا تعلق ماثورہ سورتوں سے نہیں ہونا چاہئے۔

بَابُ الْجُمُعَةِ فِی الْقُرىٰ وَمُدُنٍ

(دیہاتوں اور شہروں میں جمعہ پڑھنے کا بیان)

۸۴۵. حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرِ الْعَقَدِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ طَهْمَان عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ الضُّبَعِیِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اِنَّ اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِیْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَیْسِ بِجُوَاثیٰ مِنَ الْبَحْرَیْنِ.

۸۴۶. حَدَّثَنِیْ بِشْرُبْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِیِّ اَخْبَرَنِیْ سَالِمٌ عَنِ ابْنِ عُمَر قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ کُلُّکُمْ رَاعٍ وَّزَادَ اللَّیْثُ قَالَ یُوْنُسُ کَتَبَ رُزَیْقُ بْنُ حَکِیْمٍ اِلَی ابْنِ شِهَابٍ وَّاَنَا مَعَهٗ یَوْمَئِذٍ بِوَادِی الْقُرٰی هَلْ تَرٰی اَنْ اُجَمِّعَ وَرُزَیْقٌ عَامِلٌ عَلٰی اَرْضٍ یَّعْمَلُهَا وَفِیْهَا جَمَاعَةٌ مِنَ السُّوْدَانِ وَغَیْرِهِمْ وَرُزَیْقٌ یَوْمَئِذٍ عَلٰی اَیْلَةَ فَکَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَّاَنَا اَسْمَعُ یَاْمُرُهٗ اَنْ یُّجَمِّعَ یُخْبِرُهٗ اَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهٗ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ کُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ اَلْاِمَامُ رَاعٍ وَّ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ اَهْلِهٖ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَالْمَرْاَةُ رَاعِیَةٌ فِیْ بَیْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُوْلَةٌ عَنْ رَّعِیَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِیْ مَالِ سَیِّدِهٖ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ قَالَ وَحَسِبْتُ اَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ مَالِ اَبِیْهِ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ وَکُلُّکُمْ رَاعٍ وَّکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِیَّتِهٖ.

ترجمہ ۸۴۵۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں (قبیلہ) عبدالقیس کی مسجد میں ادا کیا گیا۔

ترجمہ ۸۴۶۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگراں ہے، لیث نے زیادتی کے ساتھ بیان کیا کہ یونس کا قول ہے کہ میں ان دنوں وادی القری میں ابن شہاب کے ساتھ تھا، تو رزیق بن حکیم نے ابن شہاب کو لکھ بھیجا کہ کیا آپ کا خیال ہے، میں یہاں جمعہ قائم کروں، اور رزیق ایک زمین میں کاشت کاری کراتے تھے، اور وہاں حبشیوں اور دیگر لوگوں کی ایک جماعت تھی، اور رزیق ان دنوں میں ایلہ میں حاکم تھے تو ابن شہاب نے لکھا کہ جمعہ قائم کریں اور یہ حکم دیتے ہوئے میں سن رہا تھا، اور انہوں نے خبر دی کہ سالم نے ان سے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگراں ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، مرد اپنے اہل پر نگراں ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ عورت اپنے شوہر کے گھر میں نگراں ہے، اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی۔ خادم اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پرسش ہوگی، ابن شہاب نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ بھی کہا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی اور تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق پرسش ہوگی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القریٰ کا عنوان صرف امام بخاری اور ابوداؤد نے قائم کیا ہے اور حدیث بھی دونوں نے ایک ہی پیش کی ہے، ان دونوں نے قریہ کا لفظ لگایا ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کا مستدل "لا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع"۔

(اس پر جو کچھ کلام ہوا ہے اس کے شافی وکافی محدثانہ جوابات اعلاء السنن ص ۸/۱۲ الخ میں ہیں) اور قریۂ جامعہ کی قید حضرت عطاء تابعی نے بھی لگائی ہے، (یہ بخاری کی حدیث ص ۸۵۲ میں موجود ہے) حافظ نے اس کے تحت ص ۲/۲۶۳ میں لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے اس اثرِ عطاء میں یہ بھی اضافہ کیا کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریۂ جامعہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ ہوں جیسے جدہ ہے، دوسری روایت میں انہوں نے مدینہ کی مثال دی ہے اور ایک دفعہ مدائن کی طرح شہروں میں جمعہ کو بتایا (اوجز ص ۱/۳۵۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تصریح چونکہ حنفیہ کے لئے پوری طرح موافق تھی، اس لئے اس پر حافظ کچھ نہ بولے اور خاموشی سے آگے گزر گئے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاریؒ نے بھی قطع و برید کا معاملہ کیا ہے۔ غیر مقلدوں کو ایسی ہی چیزوں سے غلط فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے، دیہات میں جمعہ کرنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے قول سے بھی فائدہ اٹھایا ہے انہوں نے حجۃ اللہ میں لکھ دیا کہ جہاں پچاس آدمی ہوں، وہاں جمعہ فرض ہو جاتا ہے، کیونکہ پچاس آدمیوں سے قریت متحقق ہو جاتی ہے، اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا[1] کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہو جاتا ہے، اسی طرح کشمیر کے غیر مقلدوں سے گزشتہ[2] سال چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھی، صرف حنفیوں کی دشمنی میں اور کہا کہ امام احمد کے یہاں تو زوال سے قبل جائز ہی ہے، کیونکہ یہ بھی عید ہی ہے، حالانکہ جمہور امت کا مذہب بعد زوال کا ہی ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ کسی نے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کو اسی قول حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ان کی تحقیق ہوگی، ہمیں تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک و مذہب اختیار کرنا چاہئے جو کتب فقہ میں مبین و مبرہن ہے) حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ کے سارے فتاویٰ بابۃ اقامۃ جمعہ فتاویٰ دارالعلوم میں چھپ گئے ہیں، وہ قابلِ مطالعہ ہیں سوال نمبر ۴۲۰/ ۳۵۱ میں ایک قصبہ کی آبادی بارہ تیرہ سو لکھی اور یہ کہ اکثر دکانیں بھی ہیں اور ضروریات کی چیزیں بھی دستیاب ہوتی ہیں اور ہمیشہ سے یہاں جمعہ وعیدین ہوتے ہیں، تو حضرت مفتی صاحبؒ نے جواب دیا کہ "قریۂ مذکور بڑا قریہ ہے، اس میں جمعہ واجب واداء ہو جاتا ہے" الخ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس سے کم تعداد پر فتوے نہیں دیا تھا، اور دوسری شرائط دو کانوں وغیرہ کی سب میں ضروری قرار دی ہیں۔

دیگر افاداتِ خاصہ انوریہ

آپ نے فرمایا کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر بستی میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کے لئے مصر جامع یا قریۂ جامعہ ہونا ضروری ہے، لیکن "مصر جامع" کی تفسیر میں کچھ تسامحات ہو گئے ہیں جیسے ابن شجاح کی تعبیر پر نقض واعتراض ہوئے ہیں حالانکہ وہ بات بھی ان کی درست ہی تھی، اس لئے سب سے بہتر تعریف مصر جامع کی وہ ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں گلیاں اور کوچے ہوں۔ دوکانیں ضرورت کے سامانوں کی ہوں، اس بستی سے ملحق چھوٹی بستیاں (وانڈھے) ہوں جن کی ضروریات بھی یہاں سے پوری ہوتی ہوں، اس بستی میں حاکم بھی ہو جو مظلوم کو ظالم سے حق دلائے اور عالمِ دین بھی ہو، جو مسائل بتلائے۔ امام ابویوسفؒ نے کہا کہ جہاں احکام شرعیہ وحدود نافذ کرنے والے امیر و قاضی ہوں، وہاں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اس تعریف کو حنفی متون فقہیہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درمختار کی کتاب القضاء میں یہ آ گیا ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے مصر شرط ہے نفاذ قضاء کے لئے اور اسی لئے ہمارے یہاں قاضیوں کا تقرر بھی صرف شہروں میں ہوتا ہے۔

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس حدیث کی کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ بہت ہی کم تخریج وتصحیح کرتے ہیں یہاں حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک حدیث الجمعۃ واجبۃ علی کل قریۃ بھی ذکر کی ہے، وہ بھی بلا حوالہ وسند ہے (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰) ہمارے علم میں شاہ صاحب کی دونوں حدیثوں کو ائمہ مجتہدین وفقہاء میں سے کسی نے پیش نہیں کیا ہے اور نہ پچاس والا قول کسی کا مذہب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ازالۃ الخفاء میں بہ کثرت احادیث ضعیف بلکہ ضعیف تر یا اس سے بھی کم درجہ کی لکھی ہیں، جن کی کوئی سند وحوالہ نہیں ہے، احقر نے بزمانۂ ادارت مجلسِ علمی ڈابھیل ازالۃ الخفاء کا ترجمہ عربی میں کرایا تھا اور تخریج کا بھی التزام کرایا تھا، مگر وہ اب تک شائع نہ ہو سکی۔ "مؤلف"۔

[2] حضرتؒ نے یہ واقعہ ۲۱ صفر ۱۹۵۰ء کو درس بخاری شریف میں ان ہی احادیثِ جمعہ فی القریٰ پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا، پھر اگلے سال بھی ۵۱ھ کے درس بخاری میں اس واقعہ کا ذکر کیا تھا (مورخہ ۲۷ جون ۳۲ء)۔ "مؤلف"۔

اگر کہا جائے کہ اس تعریف کی بنا پر تو جمعہ کا وجوب اس زمانہ میں مصر والوں پر بھی نہ ہوگا کیونکہ اب نہ قضاء ہے نہ اقامۃ حدود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے یہ بھی تصریح کردی ہے کہ جب کوئی ملک دارالحرب بن جائے تو وہاں کے شہروں میں وہ شخص جمعہ پڑھا سکتا ہے، جس پر قوم کا اتفاق ہو جائے۔ مبسوط وشامی میں ایسا ہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال

اوپر ہم نے شاہ ولی اللہ کے نقلی استدلال کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سب سے الگ ایک نیا مسلک پچاس آدمیوں کے گاؤں میں وجوبِ جمعہ کا اپنایا ہے اور اس کے لئے دو حدیثیں پیش کیں جن کی صحت وقوت کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔

ان ہی کے ممدوح اور دورِ حاضر کے سلفی حضرات کے متبوعِ اعظم علامہ ابن تیمیہ کا استدلال بھی پڑھتے چلئے، مزید بصیرت ہوگی، آپ کے مجموعۂ فتاویٰ ص ۱/۱۶۱ میں ہے کہ جمہور ائمہ مثل مالک، شافعی واحمد کے نزدیک جمعہ دیہات میں بھی جائز ہے، کیونکہ جواثی میں جمعہ ہوا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز وحضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، باقی رہا حضرت علیؓ کا ارشاد کہ جمعہ و تشریق بجز مصرِ جامع کے اور کہیں جائز نہیں، تو بالفرض اگر اس کے مقابل کوئی مخالف دلیل نہیں ہے تو ان کے ارشاد کا مطلب ہم یہ لیں گے کہ ہر قریہ مصر جامع ہے، جیسا کہ مصرِ جامع کو بھی قریہ کا نام دیا گیا ہے، حق تعالیٰ نے مکہ معظمہ کو قریہ فرمایا بلکہ ام القریٰ کہا اور مصر قدیمہ کو بھی قرآن مجید میں قریہ کہا گیا ہے اور ایسا قرآن مجید میں اور بھی بہت جگہ ہے۔

علامہ کا یہ استدلال بھی لاجواب ہے کیونکہ اس کا ایک مقدمہ حق تعالیٰ کی جانب سے پوری طرح استحکام پاچکا ہے لہٰذا یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ ہر مصر جامع قریہ بھی ہے۔ جیسے کہیں کہ ہر انسان حیوان بھی ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ کو صرف علامہ کی جلالتِ قدر کی خاطر مان لیجئے کہ ہر قریہ بھی مصر جامع ہے، یعنی یہ بھی مان لیں کہ ہر حیوان بھی انسان ہے کیونکہ علامہ نے اس دوسرے مقدمہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں دی یا اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم دوسروں کے دلائل وجوبِ جمعہ فی القریٰ بھی پیش کرکے ان کے جوابات پیش کریں گے تاکہ بحث مکمل ہو جائے، مگر اس سے پہلے علامہ ابن رشد مالکی کی ایک مختصر عبارت بھی نقل کردینا مفید سمجھتے ہیں، جس سے مسلک حنفیہ کی قوت وبرتری دوسروں کی زبان سے ملتی ہے اور خوش گفتہ آید در حدیثِ دیگراں کے مصداق ہے۔

علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر

امام ابوحنیفہؒ نے جمعہ کے لئے مصر اور سلطان کی بھی شرط لگائی ہے اور اس کے ساتھ عدد کی شرط ان کے نزدیک نہیں ہے (۴۰ نفر وغیرہ کی) درحقیقت اس بارے میں اختلاف کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جن احوال وظروف میں نماز جمعہ ادا فرمائی ہے، ان احوال کو ہی شرائطِ صحت ووجوب ماننے نہ ماننے میں فرق پڑ گیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کو کبھی کسی وقت بھی بغیر جماعت کے نہیں پڑھا، بغیر شہر کے نہیں پڑھا، اور بغیر کسی جامع مسجد کے نہیں پڑھا، ان سب امور میں سے کسی نے ان سب کو شرط صحت ووجوب سمجھا، (جیسے امام صاحب نے اور آپ نے عدد کی شرط بھی اسی لئے نہیں لگائی کہ وہ حضور علیہ السلام کے قول وعمل سے ثابت نہیں ہے البتہ سب ہی آئمہ نے بالاتفاق جمعہ کے لئے جماعت کو ضروری مانا ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے علاوہ امام کے تین آدمی ضروری قرار دیئے امام احمد وشافعی نے چالیس مع امام کے بتائے) اور کسی نے بعض کو بطور شرط مانا اور بعض کو نہیں جیسے امام مالکؒ نے مسجد کی شرط تو مانی اور مصر وسلطان کی نہیں مانی، اور اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی اختلاف کی صورت بن گئی ہے (بدایہ ص ۱/۱۳۶) علامہ ابن رشد کے فیصلے بڑے دقیق اور دوررس ہوتے ہیں اور یہ بھی ان میں سے ایک ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ناظرین غور کرتے جائیں کہ جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف ہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کے عملِ مبارک کو پوری طرح سے اپنا معمول بنانا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف تینوں امام ہیں جو نیچے کے اقوالِ محتملہ کا سہارا لے کر کسی امر کو شرطِ صحت مانتے ہیں اور کسی کو نہیں، ان میں سے کھلی حق کی راہ کس کی ہے؟ ہم نے اوپر حنفیہ کے کچھ دلائل لکھ دیئے ہیں اور اب دوسروں کے دلائل مع جوابات لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

(۱) امام بخاریؒ وحافظ ابن حجرؒ

امام نے جو ترجمۃ الباب یہاں قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو حدیث درج کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمہ اشارہ ہے ان کے خلاف اور رد کے لئے جو جمعہ کو شہروں کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور دیہات میں ان کا قیام جائز نہیں کہتے، جو حنفیہ سے نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت حذیفہ وحضرت علیؓ وغیرہما کے آثار سے استدلال کیا ہے مگر حضرت عمرؓ سے یہ نقل ہوا کہ آپ نے اہلِ بحرین کو لکھا جہاں تم ہو جمعہ کرلو یہ شہروں اور دیہات سب کو شامل ہے اور لیث بن سعد نے فرمایا کہ ہر شہر یا گاؤں جہاں جماعت ہو وہاں جمعہ کا حکم ہے کیونکہ اہل مصر اور سواحل والے حضرت عمر وعثمان کے زمانہ میں ان کے امر سے جمعہ کیا کرتے تھے، جن میں صحابہ بھی تھے، اور ابن عمر بھی مکہ ومدینہ کے درمیان اہل میاہ کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور ان پر کوئی نکیر نہ کرتے تھے، لہٰذا جب صحابہ کے آثار مختلف ہو گئے کہ کچھ نے دیہات میں جمع کو منع کیا اور کچھ نے اجازت دی تو ایسی صورت میں لازم ہوا کہ حدیثِ مرفوع کی طرف رجوع کر کے فیصلہ حاصل کیا جائے (۲/۲۵۹) گویا امام بخاری جو ایک حدیث جواثی میں جمعہ ہونے کی اور دوسری کلکم راع والی لائے ہیں۔ وہ اسی لئے لائے ہیں کہ اختلاف صحابہ کی وجہ سے حنفیہ کے خلاف حدیث سے فیصلہ کرائیں۔ پھر حافظ نے دوسری حدیث پر لکھا کہ اس سے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا ثبوت ہوا اور یہ ان کے خلاف ہے جو جمعہ کے واسطے شہروں کی قید لگاتے ہیں۔ (فتح ص ۲/۲۶۰)

علامہ عینی کا اعتراض

آپ نے لکھا کہ میرے نزدیک یہاں سے کوئی دلیل نہیں نکلتی، کیونکہ اگر حدیث کلکم راع سے استدلال ہے تو وہ حجت تامہ نہیں ہے، اور اگر کتاب ابن شہاب سے استدلال ہے تو اس سے بھی حجت پوری نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے کوئی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ جمعہ ہر جگہ کرلو، شہر میں بھی، اور دیہات میں بھی، اگر کہا جائے کہ رزیق اپنی کھیتی کے فارم پر تھے اور وہاں سوڈانی وغیرہ بھی تھے اور وہ شہر نہیں بلکہ

گاؤں تھا تب بھی استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ ان کے موضعِ مذکور کو بھی شہر کا درجہ حاصل ہوگیا، اس لئے کہ امام وقت کی طرف سے وہاں رزیق بطور ان کے نائب ومتولی کے تھے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ جب امام کسی گاؤں میں اپنا نائب اقامتِ احکام کے لئے مقرر کر کے بھیج دے تو وہ بھی شہر کے حکم میں ہو جاتا ہے(عمدہ ص۳/۲۶۶)

پھر ابن حجر کے استدلالِ مذکور میں یہ بھی نقص ہے کہ ان کے امامِ متبوع امام شافعیؒ کے نزدیک تو صحابی کا قول حجت بھی نہیں ہے اور یہاں قولِ تابعی ہے لہٰذا وہ بدرجۂ اولیٰ قابلِ احتجاج نہ ہوگا۔(عمدہ ص۳/۲۶۹)

علامہ عینی کی رائے بابۃ ترجمۃ الباب

آپ کی رائے ہے کہ امام بخاری خود متردد ہیں اسی لئے انہوں نے دیہات میں جمعہ کی اقامت پر استدلال پورا نہیں کیا کیونکہ پہلی حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ کے صرف جزو ثانی کے ساتھ ہو سکتی ہے، کیونکہ جواثی کا شہر ہونا اظہر من الشمس ہے، اس کو گاؤں کوئی بھی کسی طرح نہیں مان سکتا۔(عمدہ ص۳/۲۶۳) پھر علامہ نے اس دعوے کو پوری طرح دلائل سے ثابت بھی کیا ہے اور ہم بھی کچھ لکھ آئے ہیں، علامہ نے دوسری حدیث پر جو کچھ لکھا وہ اوپر آچکا ہے، اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ کی مطابقت جزو ثانی سے مان لینے کے بعد ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں رہتا اور گویا امام بخاری کا مقصد بھی صرف اس مسئلہ کے اختلافی ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے اور اسی لئے انہوں نے حجت تمام نہیں کی ہے۔ فافہم۔(رر)

راقم الحروف کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک امر پر حجت قائم نہیں کرنی چاہی اور اسی لئے وہ حضرت انس کے اثر کو بھی اس باب میں نہیں لائے اور آگے دوسرے موقع پر لائے ہیں، جبکہ اس کو بھی جمعہ فی القریٰ والوں نے بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الابواب والتراجم للشاہ ولی اللہ ص۲۶ میں باب الجمعۃ فی القریٰ او المدن ہے، او کے ساتھ، اس سے بھی شبہ ہوتا ہے مگر اس کے لئے بخاری کے موجودہ نسخوں سے قوت نہیں ملی دوسرے یہ کہ شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس ترجمہ کو امام شافعیؒ کی تائید سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے

آپ نے فرمایا کہ رزیق ایلہ کے گورنر تھے، اور جس وقت ابن شہاب کے پاس استفسار کے لئے لکھا ہے اس وقت آپ ایلہ[1] شہر کے اطراف میں تھے، جہاں آپ نے کچھ اراضی کو قابلِ کاشت بنا کر قیام کیا ہوا تھا، آپ نے نواحی ایلہ سے ابن شہاب کو لکھا جو اس وقت وادی القریٰ کے ساکن تھے اور یہ وادی القریٰ متعلقات مدینہ طیبہ سے ہے شام کے راستہ پر، اس وادی میں بہت سے دیہات یکجا ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے ص۷ھ میں فتح کیا تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے رزیق کا یہ غارم فناءِ مصر میں ہو اور اس کے لئے کوئی تحدید حنفیہ کے یہاں نہیں ہے وہ شہر کے باہر میلوں تک بھی ہو سکتی ہے دوسرے میرا خیال یہ ہے کہ ان کا استفسار قریہ یا مصر کے اندر جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا ہی نہیں، بلکہ دوسرے مسئلہ میں تھا کہ آیا گورنر ایلہ بن جانے کے بعد بھی ان کو حوالیِ ایلہ میں مزید اذن کی ضرورت اقامتِ جمعہ کے لئے ہے یا نہیں، اس کے جواب میں ابن شہاب نے لکھا کہ تمہاری ولایت جس طرح ایلہ پر ہے اسی طرح اس کے اطراف وحوالی میں بھی ہے۔ لہٰذا تمہیں ان

[1] سبقتِ قلم: لامع ص۲/۱۰ میں حضرت گنگوہیؒ کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزیق ایلہ کے امیر تھے اور وہ وادی القریٰ میں سکونت وزراعت کرتے تھے اور انہوں نے وادی القریٰ میں جمعہ قائم کرنے کے بارے میں ابن شہاب سے استفسار کیا تھا الخ۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا کو سبقتِ قلم قرار دے کر صحیح بات درج کردی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ فتنبہ لہ(مؤلف)

لوگوں کے فرائض کی بھی نگرانی کرنی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ہر رائی و حاکم پر اپنی رعیت و ماتحت کی خبر گیری لازم کردی ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس عام حدیث کو یہاں لانے اور اس سے استدلال کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ وہ ولایت و رعایت کے مسائل سے متعلق ہے یا باب الاستئذان سے شہر و قریہ کے فرق و مسائل بیان کرنے کے لئے نہیں ہے لہٰذا اس سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ رزیق نے جمعہ کے لئے اذان طلب کیا ہوگا، نہ کہ جمعہ فی القری کے لئے اور یہ بات اس لئے ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ حضرت علیؓ سے مصنف عبدالرزاق میں بہ اسناد صحیح علی شرط الشیخین ثابت ہو چکا ہے کہ جمعہ و تشریق کے لئے مصر جامع شرط ہے۔

علامہ نووی نے یہ کمال دکھایا کہ اس اثر کی تخریج بہ اسناد ضعیف کر کے اس پر ضعف کا حکم لگا دیا، حالانکہ اس کی اسناد دن چڑھے سورج کی طرح روشن و تابندہ ہے اور اسی کے قائل دوسرے صحابی رسول حضرت حذیفہ یمانیؓ بھی ہیں۔ (ور اجع فیض الباری ص ۲/۳۳۱)

(۲) قائلین جمعہ فی القریٰ بخاری کے اثر حضرت انسؓ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جو بخاری ص ۱۲۳ "باب من این توتی الجمعة میں آنے والا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں" وكان انس في قصره احيانا يجمع واحيانا لايجمع وهو بالزاوية علىٰ فرسخين "یعنی کبھی وہ جامع بصرہ جا کر) جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے (اور زاویہ میں ہی ظہر پڑھ لیتے تھے) کذا فی الخیر الجاری شرح البخاری، اور اسی کی تائید روایت الی البختری سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا کہ زاویہ سے آکر جمعہ میں شریک ہوتے تھے۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۲۳)

پھر اسی کی تائید حضرت امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے بھی ہوتی ہے کہ کتنی دور سے جمعہ کیلئے شہر میں جانا چاہئے اور اسی ترجمہ میں امام بخاری نے حضرت عطاء کا قول بھی پیش کیا ہے کہ جب تم کسی "قریۂ جامعہ" میں ہو اور نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھو خواہ اذان کو تم خود سنو یا نہ سنو۔ حافظ نے لکھا کہ اس اثر مذکور میں محدث عبدالرزاق نے ابن جریج سے یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے عطا سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہوتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو قاضی ہو اور بہت سے گھر ایک جگہ مجتمع ہوں، جیسے جدہ ہے (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)

دوسرے لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ حضرت انس کبھی تو جمعہ اپنے قصر میں پڑھتے تھے اور کبھی نہ پڑھتے تھے حالانکہ یہ مطلب غلط ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ان کے قصر یا زاویہ میں جمعہ واجب ہو جاتا تھا اور وہ قریہ تھا تو پھر کبھی پڑھنے اور کبھی نہ پڑھنے کا موقع کیا تھا؟ جبکہ جمعہ پڑھنے کی سخت تاکیدات ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی طرح بہ اسناد امام شافعیؒ امام بیہقی نے المعرفہ میں نقل کیا کہ سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں شجرہ میں ہوتے تھے جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل سے کم پر تھا، اور وہ دونوں کبھی جمعہ پڑھتے تھے (مدینہ جا کر) اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے۔ اور کبھی کوئی ان میں سے عقیق میں ہوتا تو جمعہ ترک بھی کر دیتے تھے، اور جمعہ میں جا کر شرکت بھی کر لیتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص طائف سے دو میل پر رہتے تھے اور جمعہ پڑھتے بھی تھے اور ترک بھی کر دیتے تھے، ان تمام آثار اور تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ جمعہ دیہات میں نہ تھا اور نہ دیہات میں رہنے والے ہمیشہ قریبی شہروں میں پڑھنے کا التزام ہی کرتے تھے۔ (اعلاء السنن ص ۸/۳۳ فیض الباری ص ۲/۳۳۲)

(۳) امام شافعیؒ کا قول بیہقی نے المعرفہ میں نقل کیا کہ لوگ عہد سلف میں مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات میں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور ربذہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پڑھا کرتے تھے، علامہ نیمویؒ نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ قول بلا سند و دلیل ہے اس لئے قابل جواب نہیں۔ (آثار السنن ص ۲/۸۴)

(۴) حضرت عمرؓ کا قول بھی حافظ ابن حجر وغیرہ نے پیش کیا ہے کہ آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سوال پر جواب دیا کہ جہاں بھی تم ہو وہیں جمعہ کر لیا کرو۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں کے اندر جہاں تم ہو وہیں پڑھ لو، عام حکم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ صحراؤں او، جنگلات میں کسی کے نزدیک بھی جمعہ نہیں ہے، علامہ نیموی نے مزید لکھا کہ ساری امت نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ حج کے موقع پر عرفات

میں جمعہ نہیں ہے۔اور ایسے ہی کچھ اہل الظاہر کو چھوڑ کر ساری امت کا اتفاق ہے کہ صحراؤں میں بھی جمعہ نہیں ہے۔لہٰذا اس عام میں تخصیص تو امام شافعی وغیرہ نے بھی کردی ہے۔اور امام شافعی واحمد نے تو چالیس کی قید بھی لگادی ہے،یعنی جمعہ کی نمازِ جماعت جب صحیح ہوگی کہ اس میں چالیس آدمی ہوں(گویا شہر میں بھی کم لوگ جمع ہوں تو نمازِ جمعہ صحیح نہ ہوگی اور چالیس آدمی کسی گاؤں میں ہوں اور وہ سب جماعت میں آجائیں تو جمعہ صحیح ہوجائے گا)اور دلیل کتنی قوی ہے کہ اسعد بن زرارہ نے جو نقیع میں پہلی نمازِ جمعہ پڑھائی تھی اس میں چالیس آدمی شریک تھے(ابوداؤد)خود حافظ نے التلخیص میں لکھا کہ اس حدیث کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعیین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہوسکتا(ص ۱/۱۳۳)کیونکہ وہ ایک اتفاقی بات تھی،اس سے شریعت نہیں بنتی،نیز اس قید اور تعیین کیلئے اور بھی چند احادیث پیش کی گئی ہیں مگر وہ سب ضعیف وموضوع ہیں اور حضرت مصعب بن عمیرؓ نے جو جمعہ ہجرت نبوی سے قبل مدینہ طیبہ میں پڑھایا تھا،اس میں صرف بارہ آدمی تھے۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جماعت جمعہ کیلئے ضرور شرط ہے،جن کیلئے کم سے کم تین آدمی علاوہ امام کے ہوں تو کافی ہیں الخ(اعلاء ص ۸/۳۲)۔

واضح ہو کہ حضرت ابوہریرہ عہد فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے،(کمافی معجم البلدان وغیرہ)اور وہی حضرت عمرؓ سے سوال کررہے ہیں لہٰذا ان کے سوال ہی سے یہ بات مل رہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی ہر موضع وقریہ میں جمعہ نہ تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ ہر چھوٹے قصبہ وشہر میں بھی نہ تھا بلکہ مصر جامع میں ہوسکتا ہے۔اسی لئے پوچھا اور حضرت عمرؓ نے اشارہ دیا کہ والی گورنر چھوٹی جگہ پر بھی ہوگا تو وہاں بھی جمعہ پڑھائے گا، کیونکہ وہ جگہ بھی اس کی وجہ سے مصرِ جامع کے حکم میں ہوجاتی ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے۔(آثار السنن ص ۲/۸۳ واعلاء ص ۸/۸)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خطاب امراء اور والیوں سے تھا جو بجائے دیہات کے شہروں میں اقامت کرتے تھے اور اسی سے صحابہ کے دور میں اختلاف کی خاص وجہ بھی معلوم ہوجاتی ہے،ورنہ بظاہر ہر ہفتہ پیش آنے والی بات میں اور ایسے امر میں جو متواترات دین میں سے ہے،اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا۔وہ یہ ہے کہ امراء شہروں میں ہوتے تھے،اور عام لوگوں میں دین پر عمل کرنے کا صحیح وقوی جذبہ تھا اس لئے وہ قرب وجوار سے آکر امراء کے ساتھ شہروں میں نماز جمعہ ادا کرتے تھے،اور اس سے تخلف نہ کرتے تھے،اس کے بعد اور ادائیگی احکام میں سستی آگئی تو لوگوں نے نواحی و دیہات سے جمعہ کے لئے شہروں میں جانا ترک کردیا اور اسی وقت سے اختلاف ظاہر ہوگیا،کچھ لوگوں نے کہا کہ سلف میں دیہات کا جمعہ اس لئے نہ تھا کہ وہاں واجب وصحیح نہ تھا،دوسروں نے کہا کہ وہ لوگ پہلے زمانہ میں دوسری ضرورتوں کے لئے شہروں میں جاتے تھے تو جمعہ بھی وہاں پڑھ لیا کرتے تھے،اگرچہ دیہات میں جمعہ جائز اس وقت بھی تھا۔

یہی دو مختلف نظریے ائمہ مجتہدین کے بھی ہوگئے اس کے لئے حضرتؒ نے حضرت علی وحضرت حذیفہ کے اقوال پیش کئے کہ مصر جامع اور قریہ جامعہ کی اصطلاح سلف میں ہی مشہور ہوگئی تھی۔اور وہ جمعہ کے لئے جدہ،مداین وغیرہ کی مثالیں دے کر بھی سمجھایا کرتے تھے کہ جمعہ ایسی جگہوں میں ہونا چاہئے،اور اسی لئے حنفیہ نے مصرِ جامع کی تعریف وتعیین کی سعی فرمائی ہے۔

تحقیق شیخ ابن الہمامؒ

آپ نے فرمایا کہ مختصر بات جو نزاع وجدال کو ختم کرسکتی ہے وہ یہ کہ آیتِ مبارکہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سب نے مان لیا کہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے،کیونکہ صحراؤں میں کوئی بھی جمعہ کو واجب یا صحیح نہیں کہتا بلکہ دیہات میں بھی وہ لوگ قید لگاتے ہیں کہ ایسے ہوں جن سے کسی زمانہ میں سردی یا گرمی میں لوگ باہر نہ جاتے ہوں،تو انہوں نے بھی صحراؤں کو ترک کیا اور دیہات میں بھی قیدیں لگائیں،اس لئے ہم نے جو مسلک اختیار کیا،شہروں میں جمعہ کا وہی زیادہ اولیٰ وانسب ہے۔حدیث حضرت علی وحذیفہ کی وجہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ صحابۂ کرام نے جب فتوحات کیں تو ان ممالک مفتوحہ میں جاکر بھی صرف شہروں کی مساجد میں منبر بنانے اور جمعے قائم کرنے کا اہتمام کیا اور دیہات میں

کہیں ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی نقل تو ہم تک آتی۔ (فیض الباری ص ۲/۲۳۲)۔

(۵) علامہ بیہقی و حافظ ابن حجرؒ نے لیث بن سعد کا قول پیش کیا ہے کہ اہلِ سکندریہ و مدائنِ مصر و مدائن سواحل مصر جمعہ ادا کرتے تھے، زمانہ حضرت عمر و عثمان میں، ان ہی کے حکم سے، اور وہاں صحابہ بھی تھے۔ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں دیہات میں بھی جمعہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تو صرف شہروں کا ذکر ہے، اور اس کے بعد جو لیث، بن سعد کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ہر شہر و قریہ میں جس میں جماعت تھی جمعہ قائم کرنے کا حکم امراء کو دیا گیا تھا، تو اول تو اس اثر میں انقطاع ہے کیونکہ لیث اتباع تابعین میں سے ہیں انہوں نے حضرت عمر و عثمان کا زمانہ نہیں پایا، لہٰذا ان کا اثر ناقابلِ احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ جب امراء باذن الامام کہیں جمعہ قائم کریں تو وہ جگہ تو حنفیہ کے نزدیک بھی جمعہ کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔

(۶) حافظ وغیرہ نے حضرت ابن عمرؓ کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات کے بارے میں فرمایا کہ ان میں امیر ہو تو وہ جمعہ کرادے اول تو اس کی سند بھی مجہول ہے (آثار السنن ص ۲/۸۴) دوسرے اس میں بھی قید امیر کی موجود ہے اور لوگوں کے سوال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے لوگ جانتے تھے کہ ہر جگہ یا ہر قریہ میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ سوال ہی کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت ابن عمرؓ کے دوسرے آثار سے بھی یہی ثابت ہوا کہ وہ امیر کی موجودگی میں جمعہ کے قائل تھے (اعلاء ص ۸/۹)

(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال

آپ نے بھی جمعہ فی القریٰ کا جواز مانا ہے اور جواثی کا جمعہ اور حضرت ابن عمرؓ کا قول پیش کیا ہے، ان دونوں کے جواب ہو چکے، اور حضرت عمر بن العزیزؒ کا قول بھی پیش کیا کہ آپ نے عدی کو لکھا جن دیہاتوں میں خیموں کے گھر قابلِ انتقال نہ ہوں وہاں امیر قائم کر کے جمعہ کا اہتمام کریں۔ علامہ نیموی نے لکھا کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور منقطع بھی، پھر حضرت عمر بن العزیز کی رائے حجتِ شرعیہ بھی نہیں ہے۔

آپ نے یہ بھی لکھا کہ صاحب التعلیق المغنی علی الدار قطنی نے اور بھی اس قسم کے ضعیف آثار پیش کئے ہیں اور نہایت نازیبا اور غیر مہذب الفاظ بھی بعض اکابرِ سہارنپور کی شان میں لکھے ہیں، اور یہ نہ خیال کیا کہ وہ تمام آثار باعتبار سند و متن کے اہلِ علم کے نزدیک لاشی ہیں خصوصاً حضرت علیؓ کے اثرِ قوی کے مقابلہ میں جس کی سندِ غایتِ صحت میں ہے (آثار السنن ص ۲/۸۴)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے اثرِ حضرت علیؓ میں مصر جامع کو قریہ پر محمول کیا تھا، اور اس کا رد کیا تھا، اس دور کے ایک اہلِ حدیث نے بھی غالباً اُن ہی کے اتباع میں وہی بات دہرائی ہے۔ جس پر صاحب اعلاء السنن نے لکھا کہ یہ بات جس طرح طبع سلیم کے خلاف ہے، اثرِ حذیفہؓ کے بھی معارض ہے، کیونکہ حضرت حذیفہ نے قریٰ کا مقابلہ امصار کے ساتھ کیا ہے اور امصار کو مدائن کے ساتھ تشبیہ بھی دی ہے، جس سے یہ صراحتِ صحابی جلیل القدر ثابت ہو گیا کہ مصر اور قریہ عرفیہ الگ الگ ہیں، واضح ہو کہ ''مدائن'' بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے، جس میں کسریٰ کا محل تھا، بڑا شہر ہونے کی وجہ سے اس پر جمع کا لفظ بولا گیا ہے۔

(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف

آپ نے کہا کہ جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں، اس گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے لکھا: چونکہ حقیقتِ جمعہ اشاعتِ دین بلد میں ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ تمدن اور جماعت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میرے نزدیک صحیح تر یہ ہے کہ جمعہ ہر اس جگہ ہو سکتا ہے جس پر کم سے کم قریہ کا اطلاق ہو سکے اور پانچ پر جمعہ نہیں ہے، ان کو اہلِ بادیہ میں شمار کیا گیا ہے، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ یہ میرے نزدیک اس لئے کہ اتنے آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے، اور حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ جمعہ ہر قریہ پر واجب ہے۔ اور

۴۰نفر کی شرط صحیح نہیں ہے، جتنے پر بھی کم سے کم اطلاق جماعت کا ہو سکے اتنے لوگ جمعہ میں ہوں تو نمازِ جمعہ ہو جائے گی۔(حجۃ اللہ ص ۲/ ۳۰)
اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے دونوں مذکورہ مستدلہ احادیث کی سند نہیں پیش کی اور نہ حوالہ دیا مگر تلاش سے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث تو بیہقی وطبرانی کی ہے، اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ اس سے کم پر جمعہ نہ ہوگا، چونکہ یہ حدیث شافعیہ وغیرہم کے بھی خلاف ہے، غالباً اسی لئے وہ اس کو ذکر نہیں کرتے ہوں گے، پھر یہ کہ اس کے راوی جعفر بن الزبیر اور ہیاج بن بطام دونوں متروک ہیں اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں لکھا کہ بیہقی کا راوی نقاش بھی ضعیف ہے۔ پھر اس کے معارض حضرت مصعب ابن عمیر والی حدیث بھی ہے کہ انہوں نے قبل ہجرت مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھایا جس میں صرف بارہ نفر تھے۔ رہی دوسری حدیث "الجمعة واجبة على كل قرية" یہ دارقطنی کی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی ساتھ ہے وان لم يكن فيها الا اربعة اور دارقطنی نے اس پر " لا يصح هذا عن الزهري" کا ریمارک بھی کر دیا ہے۔ دوسری حدیث دارقطنیؒ نے روایت کی " الجمعة واجبة على كل قرية فيها امام وان لم يكونوا الا اربعة" اور کہا کہ اس میں موقری متروک ہے۔ الخ (اعلاء ص ۸/ ۳۰)

غرض ان روایات میں امام وغیرہ کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اور متروک وضعیف راویوں سے مروی ہیں، پھر معلوم نہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے سب سے الگ ہو کر کیا فائدہ حاصل کیا۔ ایسی ضعیف احادیث سے تو سنت بھی ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ وجوب اور وہ بھی وجوبِ جمعہ جیسا اہم فرض؟!
شاہ ولی اللہ نے اپنی رائے یا تحقیق مذکور سے قبل خود ہی یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ امتِ محمدیہ نے بطور تلقی لفظی تو نہیں لیکن تلقی معنوی کے ذریعہ یہ امر حاصل کیا ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کے تمدن کی شرط ضرور ہونی چاہئے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاءؒ اور ائمہ مجتہدینؒ سب ہی شہروں کے اندر جمعہ قائم کیا کرتے تھے اور اہلِ بدو دیہاتیوں سے جمعہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، بلکہ ان سب کے زمانوں میں بدو کے اندر جمعہ قائم بھی نہ ہوتا تھا تو اس امر سے سب لوگوں نے قرناً بعد قرن اور عصراً بعد عصر یہی سمجھا کہ جمعہ کیلئے جماعت وتمدن شرط ہیں (حجۃ اللہ ص ۲/ ۳۰)۔
اس اعتراف کے باوجود شاہ صاحبؒ نے پچاس نفر کے گاؤں میں جمعہ کو صحیح اور واجب گردان دیا اور قرونِ اولیٰ کے تعامل وآثارِ صحابہ سے انحراف کرلیا اور اس قسم کے تفردات وشطحیات اصول وفروع دونوں میں شاہ صاحبؒ کے یہاں ملتے ہیں۔

(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال

آپ نے حضرت علیؓ کے اثرِ مشہور کی تصحیح کی ہے، تاہم آپ نے اپنے مسلک کے لئے استدلال میں سب سے الگ اور عجیب استدلال اس طرح کیا کہ سب سے بڑا برہان یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ پہنچے، تو وہ چھوٹے چھوٹے متفرق دیہات کا مجموعہ تھا، آپ نے وہاں پہنچ کر قبیلۂ بنی مالک بن النجار میں مسجد تعمیر کرائی اور اسی میں جو ایک چھوٹے گاؤں کی حیثیت میں تھا، بڑا گاؤں بھی نہ تھا، اور نہ وہ شہر تھا، جمعہ قائم فرمایا (کمافی المعمدہ ص ۳/ ۲۶۵) صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ بڑا تعجب ہے ابنِ حزم پر کہ انہوں نے ایسی بات کیوں کر کہہ دی۔ جب کہ سب ہی علماء آثار جانتے ہیں کہ مدینۃ الرسول صلے اللہ علیہ وسلم بہت سے گھروں اور محلوں پر مشتمل تھا، جن میں بہت سے قبائل رہتے تھے اور حضور علیہ السلام جب قبا سے مدینہ پہنچے ہیں تو وہاں کے محلوں سے گزرتے ہوئے سب ہی قبیلوں کے سرداروں اور عوام نے آپ کا استقبال کیا اور خواہش کی کہ آپ ان کے پاس قیام فرمائیں اور آپ نے جمعہ تو ضرور قبیلہ بنی سالم کی مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا مگر کسی قبیلہ یا محلہ میں قیام نہیں فرمایا اور سب سے یہی فرماتے رہے کہ اونٹنی خدا کی طرف سے مامور ہے یہ خود ہی جس جگہ جا کر بیٹھ جائے گی، وہیں میرا قیام ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے راہ کے سب قبیلوں اور محلوں سے گزر کر بنو مالک بن النجار کے گھروں کے پاس اونٹنی کے وہاں بیٹھنے پر قیام فرمالیا جہاں اس وقت مسجد

نبوی ہے غرض یہ سب ایک بستی مدینہ طیبہ کے ہی گھر اور محلات تھے یہ نہیں کہ یہ قبیلے مدینہ کے قریب میں اس سے باہر آباد تھے۔ یا مدینہ کوئی الگ الگ چھوٹی بستیوں کا مجموعہ تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام کو جب قباوالوں نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسی بستی میں جانے کا حکم ہوا ہے جس کی شان دوسری بستیوں سے اعلیٰ وارفع ہے، گویا وہ ان کی سردار ہے، اور جب مدینہ کے قبیلوں سے گزرے تو آپ نے ان کو یہ جواب نہیں دیا جو قبا والوں کو دیا تھا کیونکہ آپ مدینہ طیبہ میں وارد ہو چکے تھے، اور دوسرا جواب دیا جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد

آپ نے حضرت حذیفہ وحضرت علیؓ کے اثر موقوف کے خلاف یہ اجتہادی نکتہ پیش کیا کہ ان دونوں صحابی کے اقوال میں رائے و اجتہاد کی گنجائش ہے، اس پر علامہ نیموی اور صاحب اعلاء نے تعقب کیا کہ علماء اصول کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ صحابی کا ارشاد غیر مدرک بالقیاس امور میں بحکم مرفوع ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا کسی نماز کو خاص محل ومکان کے ساتھ مخصوص کرنا اور دوسرے میں اس کو ناجائز قرار دینا بغیر منشا شارع علیہ السلام جانے ہوئے نہیں ہوسکتا، کیونکہ جمعہ کے علاوہ اور سب نمازوں کا سب ہی مواضع میں یکساں طور سے صحیح و درست ہونا سب کو معلوم ہے۔ الخ (آثار السنن ص۲/ ۸۸ واعلاء السنن ص۸/ ۱۷) و تلک عشرة کاملة. والله الموفق۔

آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جمعہ فی القریٰ کے مسئلہ میں اگرچہ ائمہ ثلاثہ دوسری طرف ہیں تاہم عبیداللہ بن الحسن اور امیر المومنین فی الحدیث سفیان ثوری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں جن کے لئے امام لقدر جال یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا کہ سفیان امام مالک سے ہر بات میں فائق ہیں دوسرے مناقب کے لئے ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱/ ۲۱۷ مقدمہ۔

بَابُ هَلْ عَلٰى مَنْ لَّايَشْهَدُ الْجُمُعَة غُسْلٌ مِّنَ النِّسَآءِ وَالصِّبْيَان وَغَيْرِهِمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِنَّمَا الْغُسْلُ عَلٰى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ

(جو جمعہ میں شریک نہ ہوں یعنی بچے اور عورتیں وغیرہ تو کیا ان لوگوں پر بھی غسل واجب ہے ابن عمر نے کہا ہے کہ غسل ان ہی پر واجب ہے جن پر جمعہ واجب ہے۔)

۸۴۷. حَدَّثَنَا اَبُوْ الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ سَالِم بْنُ عَبْدِ اللهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ جَآءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلِ.

۸۴۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْن سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كل مُحْتَلِمٍ.

۸۴۹. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوٗسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْدَ اَنَّهُمْ اُوْتُوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَاُوْتِيْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ فَهٰذَا الْيَوْمُ الَّذِيْ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَهَدَانَا اللهُ لَهٗ فَغَدًا لِلْيَهُوْدِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارٰى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يَغْتَسِلَ فِيْ كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ فِيْهِ رَاْسَهٗ وَجَسَدَهٗ رَوَاهُ اَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوٗسٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ اَنْ يَّغْتَسِلَ فِيْ كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ يَوْمًا.

ترجمہ ۸۴۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو وہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۴۸۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا، ہر بالغ مرد پر واجب ہے۔

ترجمہ ۸۴۹۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم آنے میں آخری ہیں لیکن قیامت میں سب سے آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دی گئی، اور ہمیں بعد میں کتاب ملی، چنانچہ یہی وہ دن ہے جس کے متعلق انہوں نے اختلاف کیا، لیکن ہمیں اللہ نے ہدایت دی، تو کل (یعنی سنیچر، کا دن یہود کے لئے ہے، اور کل کے بعد (یعنی اتوار) کا دن نصاریٰ کے لئے ہے۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہے اور فرمایا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے، اس طرح کہ اپنا سر اور اپنا جسم دھوئے اور اس حدیث کو ابان بن صالح نے بھی بہ سند مجاہد وطاؤس حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر مسلم پر یہ حق ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے۔

۸۵۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ائْذَنُوْا لِلنِّسَآءِ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسَاجِدِ.

۸۵۱. حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ ابْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَتِ امْرَاَةٌ لِّعُمَرَ تَشْهَدُ صَلٰوةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَآءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقِيْلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِيْنَ وَقَدْ تَعْلَمِيْنَ اَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذٰلِكَ وَيَغَارُ قَالَتْ فَمَا يَمْنَعُهُ اَنْ يَّنْهَانِيْ قَالَ يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوْا اِمَآءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ.

ترجمہ ۸۵۰۔ حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: عورتوں کو مسجد میں رات کے وقت جانے کی اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۵۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی زوجۂ محترمہ فجر اور عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو ان سے کہا گیا، کہ تم کیوں باہر نکلتی ہو، جب کہ تمہیں معلوم ہے کہ عمرؓ اس کو برا سمجھتے ہیں اور انہیں اس پر غیرت آتی ہے تو انہوں نے کہا کہ پھر انہیں کون سی چیز اس بات سے روکتی ہے کہ وہ مجھے اس سے منع کریں، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان انہیں اس سے مانع ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ ترجمہ میں قولہ وغیرہم سے عبد اور مسافر ومعذور بھی نکل گئے، کہ جس طرح بچوں اور عورتوں پر غسل جمعہ نہیں ہے، اسی طرح ان سب پر جمعہ بھی فرض نہیں ہے، یوں وہ ادا کرلیں تو ادا ہو جائے گا اور ظہر ان سے ساقط ہو جائے گی۔ اور پہلی حدیث الباب میں محتلم کے لفظ سے بچے نکل گئے، اور عورتوں کو رات میں نماز کے لئے نکلنے سے روکنے کے حکم سے جمعہ کے لئے نکلنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ آخری دو حدیث الباب لائی گئی ہیں جبکہ ان کا کوئی تعلق ترجمۃ الباب سے نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۶۰) نیز حافظ اور عینی دونوں نے لکھا کہ امام بخاری تھوڑی مناسبت سے بھی احادیث لے آیا کرتے ہیں۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ اور حدیث الباب میں **من جاء منکم الجمعة** الخ سے تفصیل معلوم ہوگئی کہ جمعہ کے لئے غسل کس پر ہے اور کس پر نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر آنے والے اور جمعہ میں شریک ہونے والے پر غسل ضروری یا مستحب بھی نہیں، بلکہ یہ حکم صرف بالغ مردوں کے لئے ہے، جن پر جمعہ فرض ہے۔

لہٰذا میں کہتا ہوں کہ جب یہاں حدیث میں امام بخاری کے نزدیک من تعمیم کے لئے نہیں ہے کہ سب پر حکم یکساں ہوتا تو **لاصلوة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب** کے مَن کو عموم احوال کے لئے کیسے لیا گیا، کہ اس میں حالت انفراد واقتدا سب کے لئے حکم عام کر دیا گیا، اور جس طرح یہاں تخصیص امام بخاری نے کر دی ہے ہم بھی فاتحہ کے حکم کو خاص اشخاص کے لئے مانتے ہیں یعنی منفردین اور اماموں کے لئے، اور مقتدی کو اس حکم سے نکال لیتے ہیں، جیسے یہاں حکمِ عام سے امام بخاری نے بھی بچوں، عورتوں، مسافروں، معذوروں اور غلاموں کو نکال لیا ہے۔ پھر اس میں کوئی عجب او پری بات بھی نہیں ہے، ایسا کتاب وسنت میں ثابت ہے کہ خطاب عام ہوا اور مراد خاص ہوا ہے، جیسے **قوله تعالیٰ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلو هن** میں خطاب بظاہر عام ہے اور مراد اولیاء ہیں کہ مخاطب وہی ہیں اور ایسے ہی حدیث" **ائذنوا للنساء الى المساجد**" میں خطاب عام ہے، مگر مراد صرف ازواج ہیں۔

بعینہ اسی طرح حدیث ''لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب'' میں اگرچہ بظاہر حکم عام ہے، مگر ہم اس سے مراد صرف ان لوگوں کو لے سکتے ہیں جن کے حق میں قراءت جائز ہے۔

عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا

حافظ نے یہاں علامہ کرمانی شافعی سے نقل کیا کہ عورتوں کے لئے رات کے وقت نماز کو نکلنے کی اجازت دینے کی حدیث امام بخاری ادنیٰ تعلق اور مناسبت کی وجہ سے لائے ہیں اور یہاں مفہومِ موافقت کے طور سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ اگر عورتیں جمعہ کے لئے نکلیں تو وہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ بہ نسبت رات کے دن کا وقت فتنوں سے امن کا ہے، اور حنفیہ نے جو مفہومِ مخالف کے طور پر اس سے یہ سمجھا کہ رات کی قید سے جمعہ کی شرکت نکل گئی، کیونکہ رات کے وقت تو فسق وفجور والے اپنی بداطواریوں میں مشغول ہوتے ہیں اور دن میں ان کو کوئی شغل نہیں ہوتا، اس لئے آزادی سے پھرتے ہیں اور باہر نکلنے والی عورتوں کے لئے فتنوں کا سبب بنیں گے۔ علامہ کرمانی نے حنفیہ کی اس بات کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ تو حنفیہ نے الٹی بات کہی ہے۔ اس لئے کہ فساق کا فتنہ دن میں کم ہوتا ہے، دوسرے عام لوگوں کی وجہ سے وہ تعرض نہ کریں گے، شرمائیں گے اور ان کے اعتراض سے ڈریں گے (فتح الباری ص ۲/۲۶۱)

علامہ کرمانی کا جواب

حافظ نے علامہ کرمانی کا اعتراض حنفیہ کے خلاف پا کر نقل کر دیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ ابھی چند باب قبل ہی امام بخاری نے "**باب خروج النساء الى المساجد بالليل والغلس**" قائم کیا تھا جس میں چھ احادیث لائے تھے، ان میں بھی یہ قید آ چکی ہے کہ رات کے وقت مسجد میں جانے کی عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دینا۔ اور صبح کی نماز میں عورتیں حضور علیہ السلام کے زمانۂ مبارکہ میں شرکت کرتی تھیں تو نماز کے بعد جلدی سے نکل جاتی تھیں تاکہ واپسی میں پہچانی نہ جائیں، اور حضرت عائشہؓ نے تو یہ بھی فرما دیا تھا کہ سرے سے کسی بھی نماز میں عورتوں کا مسجد جانا اب ٹھیک نہیں رہا، اور حضور علیہ السلام اب کے نئے حالات دیکھ لیتے تو ان کو ہرگز اجازت نہ دیتے۔ اور وہاں خود حافظ ابن حجر کئی صفحات میں ضروری تشریحات لکھ آئے ہیں۔ وہاں آپ نے ص ۲/۲۳۶ میں سلف سے نقل کیا تھا کہ رات کی قید وخصوصیت اس لئے لگائی گئی کہ وہ استر ہے یعنی چھپانے والی ہے اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان کے رات میں مسجد جانے سے کوئی فتنہ نہ ان کی وجہ سے مردوں کے لئے ہوا اور نہ مردوں کی وجہ سے ان کے لئے ہو ورنہ رات کی بھی اجازت نہیں۔ یہ بھی تشریح کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ نے نئے حالات سے اشارہ تبرج اور زینت کی طرف کیا تھا کہ عورتیں اپنے حسن وزینت کی نمائش کرنے کی طرف مائل ہو چکی تھیں اور یہ بھی تھا کہ

ممانعت کا سبب تحریکِ داعیہ شہوت کو روکنا تھا، جیسے اچھے لباس اور زیور وزینت کا اظہار اور اختلاطِ رجال وغیرہ پھر آخر میں بھی حافظ نے لکھا کہ بہتر یہی ہے کہ فساد وفتنہ کا دروازہ نہ کھلے اور اس سے کامل اجتناب کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اس کی طرف اشارہ باہر نکلنے کی وقت خوشبو لگانے اور زینت کی ممانعت سے اور رات کی قید لگا کر کیا ہے ان حالات میں رات کی قید سے دن کی اجازت نکالنا زیادہ صحیح ہے جو کرمانی نے سمجھایا، دن کے وقت خروج الی المساجد کو ممنوع سمجھنا زیادہ صحیح ہے جو حنفیہ نے فرمایا ہے؟۔

پھر یہ بھی سب ہی جانتے ہیں کہ فاسق وفاجر لوگ سارے پلان راتوں کی تاریکی کے لئے بھی دن کی روشنی میں ہی تیار کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ایسی عورتوں سے باخبر رہتے ہیں جو دن کے وقت بازاروں میں گھومتی اور خرید وفروخت کے بہانے سے گھروں سے باہر جاتی ہیں بلکہ وہ ان کی چال ڈھال سے بھی باکردار اور بے کردار والی عورتوں کا اندازہ کر لیتے ہیں، اسی لئے شارع علیہ السلام نے بغیر کسی شدید ضرورت کے عورتوں کے باہر جانے کو ہی سخت ناپسند کیا ہے اور فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر باہر جاتی ہیں، ان کا نان ونفقہ شوہروں پر واجب نہیں ہے، کہ یہ رکاوٹ اور اجازت طلب کرنی ہی زوجیت کے معیارِ صحیح کا پتہ دیتی ہے۔

افسوس ہے کہ علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر ایسے پختہ شافعی المسلک اکابر نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود امام شافعی نے جوان عورتوں کو عیدگاہ جانے سے روک دیا ہے اور آپ نے کتاب الام میں لکھا کہ میں صرف بوڑھی عورتوں اور ان کے لئے نمازِ عید وغیرہ کے لئے جانا پسند کرتا ہوں جن کی صورت وہیئت میلان کے قابل نہ ہو، اور امام احمد نے بھی عورتوں کا عیدگاہ جانا جائز غیر مستحب بتلایا، اور علامہ نخعی، یحیٰ انصاری، سفیان ثوری اور ابن المبارک نے مکروہ قرار دیا حنفیہ نے جوان عورتوں کے لئے مکروہ کہا، اور معتمد قول سب کے نزدیک یہ ہے کہ سب ہی عورتوں کا عید وغیرہ کے لئے نکلنا ممنوع ہے، بجز بہت ہی بوڑھی کھوسٹ عورتوں کے، یعنی جو بوڑھی عورت زیب وزینت کرتی ہے، اس کا نکلنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔

علامہ رافعی سے شرح المہذب ص ۹/۵ میں نقل ہوا کہ جو کچھ اجازت ہے وہ بھی ان بوڑھیوں کے لئے ہے جو لائق رغبت نہیں، لیکن جوان اور حسن وجمال والی عورتوں کے لئے ''کراہت وممانعت ہی ہے، کیونکہ ان سے فتنہ ہے اور ان کے لئے بھی فتنہ ہے۔ (معارف السنن ص ۴۴۶/۴)

غرض حنفیہ نے جو کچھ سمجھا درست ہی سمجھا ہے کہ عورتوں کے لئے دن کے اوقات تو کسی طرح بھی باہر نکلنے کے نہیں ہیں نہ نمازوں اور جمعہ وغیرہ کے لئے اور نہ دوسرے کاموں کے لئے، الا یہ کہ ضرورتِ شدیدہ کے وقت اور محارم کی معیت میں ان کے لئے اجازت ہے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب عید کی نماز کے لئے جو سال میں صرف دو بار آتی ہے اوپر والی احتیاط سب نے تسلیم کر لی ہے تو جمعہ کی نماز کے لئے ہفتہ وار عورتوں کی نمازوں میں حاضری شارع علیہ السلام کو کیسے پسند ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَّمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةَ فِي الْمَطَرِ

(بارش ہو رہی ہو تو جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی اجازت کا بیان)

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيْدِ صَاحِبُ الزِّيَادِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَمِّ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمُؤَذِّنِهٖ فِيْ يَوْمٍ مَطِيْرٍ اِذَا قُلْتَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ فَلَا تَقُلْ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قُلْ صَلُّوْا فِيْ بُيُوْتِكُمْ فَكَاَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوْا فَقَالَ فَعَلَهٗ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِّنِّيْ اِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَّ اِنِّيْ كَرِهْتُ اَنْ اُخْرِجَكُمْ فَتَمْشُوْنَ فِي الطِّيْنِ وَالدَّحْضِ.

بَابٌ مِنْ اَیْنَ تُؤْتَی الْجُمُعَةُ وَعَلٰی مَنْ تَجِبُ لِقَوْلِ اللّٰہِ تعالٰی اِذَانُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ وَقَالَ عَطَآءٌ اِذَا کُنْتُ فِیْ قَرْیَةٍ جَامِعَةٍ فَنُوْدِیَ بِالصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَحَقٌّ عَلَیْکَ اَنْ تَشْھَدَ ھَا سَمِعْتَ النِّدَآءَ اَوْلَمْ تَسْمَعْہُ وَکَانَ اَنَسٌ فِیْ قَصْرِہٖ اَحْیَانًا یُّجَمِّعُ وَاَحیَانًا لَّا یَجَمِّعُ وَھُوَ بِالزَّاوِیَةِ عَلٰے فَرْسَخَیْنِ.

(نمازِ جمعہ کے لئے کتنی دور تک سے آنا چاہئے اور کن پر جمعہ واجب ہے؟ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بنا پر کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے الخ اور عطاء نے کہا کہ جب تم کسی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اور جمعہ کی نماز کے لئے اذان کہی جائے، تو تم پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے، خواہ تم اذان کی آواز سنو یا نہ سنو اور حضرت انسؓ اپنے قصر میں رہتے تھے پھر کبھی جمعہ کی نماز پڑھتے اور کبھی نہ پڑھتے تھے، اور ان کا قصر شہر (بصرہ) سے دو میل کے فاصلہ پر زاویہ میں تھا)

ترجمہ ۸۵۲۔ حضرت عبداللہ بن حارث (محمد بن سیرین کے چچازاد بھائی) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے کہا کہ جب تم اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدَ ا رسُوْلُ اللہ کہہ لو، تو (اس کے بعد) حی علی الصلوۃ نہ کہو، بلکہ کہو، صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) لوگوں کو اس بات پر تعجب ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے، اور نماز جمعہ اگرچہ فرض ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ تمہیں نکالوں، تاکہ تم کیچڑ اور پھسلن میں چلو۔

تشریح:۔ حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بارش بہت زیادہ ہو تو وہ بھی حضور نمازِ جمعہ کیلئے عذر بن سکتی ہے اسی طرح علماء نے بیماری کو بھی عذر قرار دیا ہے اور اگر کسی مریض کی تیمارداری میں زیادہ مصروفیت ضروری طور سے ہو یا اس کا مرض شدید ہو جس کے سبب سے اس کے پاس سے دور ہونا مضر ہو تب بھی اس کے پاس رہنا چاہئے اور نماز جمعہ ترک کر کے نمازِ ظہر پڑھ سکتا ہے۔ علامہ عینی نے تفصیل کی ہے۔

۸۵۳. حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ وَھْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ جَعْفَرٍ اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَیْرِ حدثہٗ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَآئِشَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَتْ کَانَ النَّاسُ یَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَّنَازِلِھِمْ وَالْعَوَالِی فَیَاْتُوْنَ فِی الْغُبَارِ یُصِیْبُھُمُ الْغُبَارُ وَالْعَرَقُ فَیَخْرُجُ مِنْھُمُ الْعَرَقُ فَاَتٰی رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنْسَانٌ مِّنْھُمْ وَھُوَ عِنْدِیْ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْ اَنَّکُمْ تَطَھَّرْ تُمْ لِیَوْمِکُمْ ھٰذَا.

ترجمہ ۸۵۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور عوالی سے باری باری آتے تھے وہ گرد میں چلتے تو انہیں گرد لگ جاتی اور پسینہ بہنے لگتا، ان میں سے ایک شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ اس وقت میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاش تم آج کے دن صفائی حاصل کرتے (یعنی غسل کر لیتے تو اچھا ہوتا)۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں جمعہ فی القری والامصار کے علاوہ دوسرا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، وہ یہ کہ جہاں جمعہ واجب ہے، اس کے اردگرد رہنے والوں پر بھی جمعہ کا وجوب ہے یا نہیں؟ اور بقول حافظؒ کے ترجمۃ الباب میں پیش کردہ آیتِ قرآنی چونکہ وجوب کے لئے صریح نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے وجوب کو بطریق استفہام پیش کیا اور کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے، اور جمہور کا مسلک حافظ

نے یہ ظاہر کیا کہ جولوگ اذان سن سکتے ہیں، ان سب پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور لکھا کہ ابوداؤد کی حدیث سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے، باقی دوسری حدیث ترمذی والی کو جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر واپس ہو سکے، اس پر بھی جمعہ ہے، اس کو امام احمد نے بہت ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے وہ اس لئے بھی مرجوح ہے کہ اس سے سعی الی الجمعه اول النهار سے لازم آتی ہے، جو آیت کریمہ کے خلاف ہے کیونکہ جب اتنی مسافت پر جمعہ ہوا کہ رات تک گھر پہنچے، تو گھر سے جمعہ تک بھی اتنی ہی مسافت طے کرے گا، للہٰذا صبح سے ہی چلے گا تب جمعہ پائے گا، جبکہ آیت میں حکم نداء واذانِ جمعہ کے بعد گھر سے چلنے کا ہے (فتح الباری ص۲/۲۶۳)۔

قوله وهو بالزاويه علی فرسخين۔ یہ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کی یہ تعلیق دو مختلف اثروں سے ملفق ہوئی ہے، ابن ابی شیبہ میں تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ زاویہ سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے، جو اس سے ۲ فرسخ (۶ میل) تھا اور عبدالرزاق نے یہ روایت کیا کہ حضرت انسؓ اپنی زمین میں ہوتے تھے جو بصرہ سے تین میل پر تھی، اور آپ وہاں سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ کو آیا کرتے تھے، دونوں ماثروں میں تطبیق اس طرح ہے کہ قصر ۶ میل پر تھا اور فارم کی اراضی صرف تین میل پر تھی بصرہ سے (ررص۳/۲۶۲)۔

(نوٹ) بعض امالی میں ضبط کی غلطی سے دونوں اثروں کو ایک کہا گیا ہے، جیسا کہ حافظ نے تحقیق کی اثر دونوں مختلف ہیں، تاہم ان میں تطبیق مذکور کی گنجائش ضرور ہے۔

قوله قال عطاء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس قولِ عطا (تابعی) سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اور حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اس اثر کو موصول کیا ہے اور اس میں قریۂ جامعہ کی تشریح بھی حضرت عطا ہی سے مروی ہے (فتح ص۳/۲۶۴) حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ اس ٹکڑے کو حذف کر دیا، جو حنفیہ کی تائید میں تھا۔

قوله و کان الناس ينتاب پر حضرتؒ نے فرمایا کہ انتیاب کا ترجمہ صاحب صراح نے پے در پے آنا غلط کیا ہے کہ اس کا صحیح ترجمہ نوبت بہ نوبت آنا ہی ہے، کہ کبھی کچھ لوگ آتے تھے، اور کبھی دوسرے، اور جو نہ آتے تھے، وہ اپنے مواضع میں ظہر کی نماز پڑھتے تھے۔ اگر جمعہ دیہات والوں پر بھی فرض ہوتا تو سب ہی کو آنا چاہئے تھا۔

بعض امالی کی غلطی

اس موقع پر بعض امالی میں حضرتؒ کی طرف سے بات منسوب کی گئی ہے کہ علامہ قرطبی شارحِ مسلم نے اقرار کرلیا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت ہے لیکن یہ غلطی اور مسامحت ہے، کیونکہ علامہ قرطبی، قسطلانی اور صاحب التوضیح تینوں نے حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ شہر سے باہر کے اہلِ عوالی واطراف پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ وہ مدینہ میں آ کر جمعہ پڑھتے تھے، اگر جمعہ ان پر فرض نہ تھا تو کیوں پڑھتے تھے؟

ردالحافظ علی القرطبی

مگر حافظ نے علامہ قرطبی کا قول مذکورہ نقل کر کے خود ہی اعتراض کر دیا ہے کہ یہ استدلال حنفیہ کے خلاف محلِ نظر ہے، کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ نوبت بہ نوبت کیوں آتے، ان کو تو ہر جمعہ میں سب ہی کو حاضر ہونا چاہئے تھا۔ انتیاب افتعال ہے نوبۃ سے اور دوسری روایت میں یتناوبون بھی ہے۔ (فتح ص۲/۲۶۳)۔

ردالعینی علی صاحب التوضیح

حدیث الباب سے صاحبِ توضیح نے استدلال کر کے حنفیہ پر رد کیا تو علامہ عینی نے لکھا کہ انہوں نے بھی قرطبی کی طرح کوفیین پر

اعتراض کیا حالانکہ اہلِ عوالی پر جمعہ فرض ہوتا تو تناوبا کیوں آتے، انہیں تو سب ہی کو آنا ضروری ہوتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۷۶)

علامہ قسطلانی کا رد

قسطلانی نے بھی اسی حدیث سے حنفیہ پر رد کیا ہے۔ اور حنفیہ کے استدلال پر اعتراض کیا ہے، ان کے لئے بھی ہمارا وہی جواب ہے جو قرطبی وغیرہ کے واسطے ہے۔ (بذل المجہود ص ۲/۱۶۴)

صاحب عون الباری کا اعترافِ حق

آپ نے ص ۳/۱۱۳ میں لکھا: یتنا بون، نوبۃ سے ہے یعنی وہ لوگ نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۸/۱۰(

غیر مقلدین کی تلبیس

ان لوگوں نے دعویٰ کیا کہ انتیاب اور تناوب میں منافات ہے اول پے در پے آنے کے لئے ہے اور دوسرا کبھی کبھی آنے کے لئے ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے حافظ ابن حجر صاحب عون الباری نواب صدیق حسین خاں، علامہ کرمانی اور جمہور شارحینِ حدیث کی تغلیط کی جرأت کی ہے۔ صاحبِ مجمع البحار نے بھی انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ذکر کئے اور اس کو کرمانی سے بھی نقل کیا۔ (ص ۲/۴۰۰)

ان لوگوں کو صراح اور قاموس و مرقاۃ سے استدلال کرنے کا موقع مل گیا، جن میں انتیاب کے معنی پے در پے آنے کے یا ایک کے بعد دوسرے کے آنے کے لکھ دیئے ہیں، لیکن یہ دونوں معنی نوبت بہ نوبت آنے پر بھی منطبق ہوسکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر، علامہ عینی، کرمانی اور صاحبِ مجمع البحار وغیرہم شارحینِ حدیث اہلِ لغت کے کلام سے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ واقف تھے۔ پھر جبکہ یہ بھی ثابت ہوا کہ خود بخاری کی ہی دوسری روایت میں یتنا بون کی جگہ یتناوبون بھی آیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے اس دوسری روایت کا علی الاطلاق اعتراف کیا ہے، لہٰذا ان غیر مقلدین کا یہ کہنا بھی کھلی ہوئی جہالت ہے کہ روایتِ یتناوبون صحیح نہیں ہے۔ اور صراح و قاموس کے مقابلہ میں السان العرب بھی ہے، جس میں انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ہی لکھے ہیں۔ اس میں اسی حدیث الباب کو پیش کیا اور دوسرے کلامِ عرب سے بھی شواہد ذکر ہوئے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۸/۱۰ میں پوری تفصیل قابلِ مطالعہ ہے)

یہ بھی اپنے حافظ میں تازہ کر لیجئے کہ صاحبِ قاموس وہی علامہ مجد الدین فیروز آبادی ہیں جو ظاہری المسلک تھے، اور انہوں نے سفر السعادۃ بھی لکھی تھی، جس میں اپنی ظاہریت کا کافی مظاہرہ کیا ہے، اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کی شطحیات کا رد شرح سفر السعادہ میں بہترین دلائل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ کتاب افضل المطابع کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں ٹائپ سے بڑی تقطیع کے سات سو بیس صفحات میں شائع ہوئی تھی۔ اب نایاب ہے۔

تجربہ یہ بھی ہوا کہ ظاہری المسلک، غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا مقصد بجائے خدمتِ حدیث و سنت کے اپنے مسلک کی حمایت اور مذاہب اربعہ ائمہ مجتہدین کی مخالفت ہوتی ہے: واللہ المستعان۔

شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟

جمعہ شہر والوں پر ہے دیہات والوں پر نہیں، یہ بحث پہلے ہوچکی ہے، پھر یہ کہ شہر سے باہر قریب کے رہنے والوں پر بھی جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ شہر میں جمعہ پڑھ کر جو شخص اپنے گھر رات سے پہلے پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ فرض ہے۔ یہ بعض صحابہ اور اوزاعی وغیرہ کا مذہب ہے وہ حدیثِ ترمذی سے استدلال کرتے ہیں جو ضعیف ہے بعض

کہتے ہیں کہ جو لوگ شہر سے اتنے قریب ہوں کہ وہ اذانِ جمعہ سن سکیں، ان پر جمعہ فرض ہے یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ صرف شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اور شہر سے باہر کے ساکنین پر نہیں ہے خواہ وہ شہر کی اذان سنیں یا نہ سنیں، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے کیونکہ جمعہ صرف شہر والوں پر واجب ہے دیہات وصحراؤں کے ساکنوں پر نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہوں، اسی مسلک کو قاضی ابوبکر بن العربی نے راجح قرار دیا ہے، اور کہا کہ ظاہر شریعت امام صاحب ہی کے ساتھ ہے۔

پھر علامہ عینی نے لکھا کہ امام صاحب کے مذہب میں مصرِ جامع یا مصلے مصر، یا شہر سے متعلق وملحق اردگرد کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے، باہر کے دیہات پر نہیں ہے خواہ وہ قریب ہوں یا دور ہوں اور یہ ربیع میں ہے کہ جس کا گھر شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ نہیں ہے اور لکھا کہ یہ صحیح ترین قول ہے۔

بدائع میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مصرِ جامع شرطِ وجوب جمعہ وشرطِ صحتِ ادارہ ہے۔ لہٰذا وہ صرف شہر اور اس کے ماتحت حصوں میں ہی فرض ہے اور وہیں ادا ہوسکتا ہے اور دیہات والوں پر واجب نہ ہوگا، نہ وہاں ادا ہوگا۔ پھر توابعِ مصر میں اختلاف ہوا کہ امام ابو یوسف نے کہا وہ تین فرسخ تک ہوسکتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جو شخص جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ ہے (عمدہ ص ۳/۲۷۶)

شرح المنیہ میں ہے کہ جو لوگ اطرافِ مصر میں ہوں اس طرح کہ ان کے اور شہر کے درمیان خالی میدان نہ ہو بلکہ دونوں کی عمارتیں متصل ہوں، ان پر جمعہ ہے، اگرچہ وہ اذان نہ بھی سنیں، اور اگر ان کے درمیان خالی میدان، کھیت یا چراگاہیں ہوں تو ان پر جمعہ نہیں، اگرچہ وہ شہر کی اذان بھی سنتے ہوں۔ البتہ امام محمد کہتے ہیں کہ اذان سنیں تو ان پر بھی جمعہ ہے۔ (بذل ص ۲/۱۶۵)۔

حدیثِ ترمذی درتائیدِ حنفیہ

امام ترمذی ایک حدیث لائے ہیں کہ ایک صحابی ساکنِ قباء نے کہا کہ ہمیں حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہم قباء سے چل کر (مدینہ طیبہ کے) جمعہ میں حاضر ہوا کریں، یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین میل پر ہے۔ یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ وہیں جمعہ ہوتا، مدینہ طیبہ جا کر جمعہ میں شرکت کرنی نہ پڑتی اور اس سے زیادہ صریح حدیثِ بخاری ہے جو اس وقت ہماری حدیث الباب بھی ہے کہ مدینہ طیبہ کے آس پاس کے لوگ اپنے گھروں اور عوالی سے آکر جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا کرتے تھے، اور نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے۔ کبھی کچھ لوگ آئے کبھی دوسرے، اسی طرح آتے رہتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا اور نہ ان پر واجب تھا کہ ضروری شہر میں جا کر نمازِ جمعہ پڑھیں۔ اسی لئے سب نہ آتے تھے۔ حضرت گنگوہیؒ نے لکھا کہ جمعہ کی عظیم فضیلت کے باوجود جو باقی لوگ اپنی بستیوں میں رہ جاتے تھے اور شہر مدینہ میں حاضر نہ ہوسکتے تھے، وہ اپنے یہاں جمعہ قائم نہ کرتے تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہ تھا۔ (معارف ص ۴/۳۴۶)۔

معارف السنن ص ۴/۳۴۷ میں ہے کہ عہدِ نبوت میں صرف تین جگہ میں جمعہ قائم ہوا تھا، پھر عہدِ خلافت میں وسعت ہوئی تو دوسرے شہروں اور ان منازل میں بھی قائم ہوا جن کی حیثیت شہر کی بن گئی تھی اور وہی محمل ہے حضرت ابن عمرؓ کے اہلِ میاہ کے لئے جمعہ قائم کرنے کا دیا جو لیث بن سعد سے مروی ہوا، اس کا تعلق بھی ایسے ہی مواضع سے ہے۔

''بحر'' میں تجنیس سے نقل کیا کہ اگر طریق مکہ معظمہ کی منازل تغلبیہ وغیرہ میں خلیفہ یا والیِ عراق قیام کرے تو وہاں وہ جمعہ قائم کرے گا، کیونکہ وہ مواضع اس وقت شہر بن جائیں گے، جیسے حج کے موقع پر منیٰ ہو جاتا ہے، غرض جمعہ امامِ وقت پر منحصر ہے، جہاں وہ قائم کرے گا، وہیں قائم ہوگا، یعنی شہروں میں یا اُن قریٰ میں جو شہر بن جائیں گے، عام دیہات میں نہ ہوگا، اور جو شہروں میں نہ آئے گا، وہ ظہر کی نماز پڑھے

گا۔ تاریخ اسلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنی تالیف "الاستاذ المودودی ونتائج بحوثہ وافکارہ" میں لکھا: مودودی صاحب نے جمعہ فی القریٰ کے مسئلہ میں بھی اجتہاد فرمایا ہے اور لکھا کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو مغالطہ لگ گیا ہے، اس کو میں زائل کرتا ہوں۔ جمعہ کے دیہات میں نہ ہونے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ دیہات والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، حق یہ ہے کہ نماز جمعہ کی غرض مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہے، اور اسی لئے چھوٹے قریوں میں اس کو قائم کرنے سے شریعت نے روک دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں ہے۔ لہٰذا ان کو کسی ایک مرکز پر جمع ہو کر جمعہ پڑھنا چاہئے، میں نے فقہ حنفی کا مطالعہ کر کے یہی سمجھا ہے کہ چھوٹے دیہات کے لوگوں کو بھی کسی قریہ میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا فرض ہے خواہ اس گاؤں میں بازار وغیرہ بھی نہ ہوں، کیونکہ الفاظ کی قیود سے نکل کر مقصد اور روح شریعت سمجھ لینے کے بعد یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، ۸ کروڑ مسلمانوں کا بیک وقت نماز جمعہ کے لئے جمع ہونا عظیم رابطہ عوام کو ظاہر کرتا ہے جس کا جواہر لال اور گاندھی ایسے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور اس اجتماع عظیم کی اہمیت کو سمجھ کر مسلمانانِ ہند دوسرے تمام تمدنی واجتماعی مقاصد ومنافع بھی تدریجاً حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جمعہ کی قوت کا پوری طرح احساس کر لیں الخ حضرت شیخ نے علامہ کی پوری عبارتیں "ترجمان القرآن" بابۃ ماہ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ سے نقل فرما کر ان خیالات کی تردید فرمائی ہے اور جمعہ فی القریٰ کے مذکورہ نظریہ کو نہ صرف فقہ حنفی بلکہ دوسرے اکابر امت کے بھی خلاف ثابت کیا ہے۔

دور حاضر کے اہل علم ونظر حنفیہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ ترمیم مذکور کا حق مودودی صاحب کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ پہلے زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو اصول وعقائد میں تو امام ابوحنیفہ کے خلاف تھے مگر بیشتر فروع فقہیہ میں فقہ حنفی کے متبع تھے، کچھ ایسا ہی حال مودودی صاحب کا بھی معلوم ہوتا ہے اور شاید اسی لئے بہت سے سادہ لوح حنفی بھی ان کے ہمنوا ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اذان کون سی معتبر ہے

شہر کی اذان اطراف شہر میں جہاں تک سنی جائے، وہاں کے لوگوں پر جمعہ فرض ہو جانے کے قول پر کہا گیا کہ اعتبار دوسری اذان وقت خطبہ کا ہے کہ وہی حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذانِ اول تھی، دوسرے حضرات نے کہا کہ اب اعتبار پہلی اذان کا ہی ہوگا، پھر آج کل لاؤڈ سپیکر پر اذان کی آواز مافوق العادۃ طور پر زیادہ دور کے فاصلوں تک پہنچ جاتی ہے اور...... ہوا کے موافق ومخالف ہونے کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لئے وہی قول زیادہ راجح اور قابل عمل بھی ہے کہ شہر کے ملحقہ حصوں پر نماز جمعہ ہے اور الگ حصوں پر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَذَالِكَ يُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَّالنُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ وَّعَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ.

(جمعہ کا وقت آفتاب ڈھل جانے پر ہونا چاہئے حضرت عمرؓ علیؓ نعمان بن بشیرؓ اور عمرو بن حریثؓ سے اسی طرح منقول ہے)

۸۵۴. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهُ سَأَلَ عَمْرَةَ عَنِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ النَّاسُ مَهَنَةَ اَنْفُسِهِمْ وَكَانُوْا اِذَا رَاحُوْا اِلَى الْجُمُعَةِ رَاحُوْا فِيْ هَيْئَتِهِمْ فَقِيْلَ لَهُمْ لَوِ اغْتَسَلْتُمْ.

۸۵۵. حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ ابْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عُثْمَانَ التَيمى عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ حِيْنَ تَمِيْلُ الشَّمْسُ.

۸۵۶. حَدَّثَنَا عَبْدَ انُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيْلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ۸۵۴۔ یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرہؓ سے جمعہ کے دن غسل کے متعلق دریافت کیا، توانہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ لوگ اپنا کام کاج خود کیا کرتے تھے، جب جمعہ کی نماز کی طرف جاتے تو اسی ہیئت میں چلے جاتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ کاش تم غسل کر لیتے۔

ترجمہ۸۵۵۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کی نماز پڑھتے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔

ترجمہ۸۵۶۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ جمعہ کے دن سویرے نکلتے اور جمعہ کی نماز کے بعد لیٹتے تھے۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جمعہ کا وقت جمہور کے نزدیک وقتِ ظہر ہی ہے (اور امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں)، صرف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ عیدین کے وقت بھی جائز ہے گویا چاشت کے وقت بھی ان کے نزدیک درست ہوگا اور یہ قول حضرت ابن مسعود اور ابن زبیر کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے میرے نزدیک ان دونوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ ابن زبیرؓ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی یہ اعتراف کیا کہ وہ کثیر التفردات تھے (جہر آمین و بسم اللہ قنوت فجر وغیرہ بھی ان سے ثابت ہے)

باقی یہ کہ صحابۂ کرام جمعہ کے دن دوپہر کا کھانا اور قیلولہ نماز کے بعد کرتے تھے، اس کی صورت یہ نہیں ہے کہ زوال سے قبل ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور اپنے روزانہ کے معمول کے مطابق کھانا اور قیلولہ بھی اپنے وقت پر زوال سے قبل ہی کرتے تھے بلکہ جمہور کے نزدیک اصل صورت یہ تھی کہ وہ صبح ہی سے نمازِ جمعہ کی تیاری میں لگ جاتے تھے، جامع مسجد جا کر نمازِ جمعہ کا انتظار کرتے تھے، اور اس سے فارغ ہو کر گھروں پر پہنچ کر کھانا کھاتے اور قیلولہ کرتے تھے، جو روزانہ کے معمول سے مؤخر ہوتا تھا۔

حافظ ابن حجر وابن المنیر کا ارشاد

اس امر سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ دن کے کھانے اور قیلولہ کا وقت چونکہ قبل الزوال ہوتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ لوگ نمازِ جمعہ بھی قبل الزوال ادا کر کے اپنے معمول کے مطابق غذا و قیلولہ کرتے تھے اس کے جواب میں حافظ نے لکھا کہ اس میں نماز قبل الزوال کے لئے استدلال کا کوئی موقع نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ نماز سے قبل جمعہ کی تیاری اور جلوس فی المسجد وانتظارِ نماز اور پھر اداءِ نماز کے سبب سے ان کا روزانہ کا معمول قبل الزوال طعام و قیلولہ کا بدل جاتا تھا اور اسی کو وہ بتلاتے تھے، بلکہ علامہ زین بن المنیرؒ نے تو یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کی اس بات سے نمازِ جمعہ کا ثبوت بعد الزوال کا ہوتا ہے، کیونکہ عادۃً وہ روزانہ قبل الزوال کھانے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور خاص جمعہ کے دن سے متعلق صحابی نے یہ خبر دی کہ ہم لوگ جمعہ کیلئے تیاری و مشغولی کی وجہ سے طعام و قیلولہ کو مؤخر کیا کرتے تھے (آثار السنن ص ۹۱/۳)

حافظ نے لکھا کہ بعض حنابلہ نے اس سے بھی استدلال کیا کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن کو عید المسلمین فرمایا ہے، لہٰذا عیدین کے وقت میں ہی نمازِ جمعہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ عیدین کے احکام تو اور بھی ہیں مثلاً ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ بخلاف یومِ جمعہ کے کہ اس میں سب کے نزدیک روزہ رکھ سکتے ہیں بلکہ افضل ہے، نیز خطبۂ جمعہ قبل الصلوٰۃ ہے اور عیدین میں بعد الصلوٰۃ ہے اور عیدین کے دن نمازِ عید سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے اور بعد عید کے عیدگاہ میں مکروہ ہے۔ بخلاف جمعہ کہ اس سے قبل و بعد نفل نماز ہے

اور نماز عید کے لئے اذان واقامت نہیں ہے، بخلاف جمعہ کے کہ اس کے لئے دونوں ہیں۔ (اعلاء ص ۸/۳۴)

قولہ و کانوا اذا راحوا الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ جمعہ زوال کے بعد ہوتا تھا، کیونکہ رواح کی حقیقت اکثر اہل لغت کے نزدیک بعد الزوال چلنے کی ہے، باقی جہاں قرینہ صارفہ ہو تو معنی قبل الزوال کے لے سکتے ہیں جیسا کہ **من اغتسل یوم الجمعة ثم راح** میں رواح کو مطلق جانے کے معنی میں لیا گیا۔ اور یہاں تو بعد الزوال کے لئے تائید بھی حدیث حضرت عائشہؓ سے ملتی ہے جس میں فرمایا کہ لوگ جمعہ کے لئے عوالی واطراف سے آتے تھے، تو گرمی گرد وغبار اور پسینہ کی وجہ سے ان کے کپڑوں میں سے بو آنے لگتی تھی، کیونکہ یہ بات گرمی کے وقت اور زوال کے قریب آنے میں ہی ممکن ہے۔ اور غالباً اسی لئے یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث امام بخاری لائے ہیں۔

قولہ کان یصلی حین تمیل الشمس ۔ حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام ہمیشہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہی پڑھا کرتے تھے (فتح الملہم ص ۲/۲۶۴) صاحب اعلاء السنن نے اس باب میں سب سے پہلے وہ مکتوب گرامی نبوی پیش کیا جس میں قبل ہجرت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ سے مصعب بن عمیرؓ کو جمعہ بعد الزوال پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اور حاشیہ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام سے سب نمازوں کے اول وآخر اوقات جو مروی ہیں ان میں بھی کہیں جمعہ کا وقت الگ سے بیان نہیں ہوا۔ اگر وہ قبل الزوال ہوتا تو اس کو حضور علیہ السلام اپنے فعل یا قول سے ضرور واضح فرماتے، اور کہیں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کوئی جمعہ زوال سے قبل پڑھا ہو یا کسی کو اس کی اجازت دی ہو، بلکہ نصاً ثابت ہوا کہ جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہے، لہٰذا وہ غیر وقت (قبل الزوال) میں کیسے ادا ہوگا؟ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز جمعہ کھلے طور سے عام اجازت کے ساتھ ہونی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام باوجود فرضیت جمعہ کے مکہ معظمہ میں اس کو جاری نہ کر سکے تھے اور حضرت مصعبؓ کو مدینہ میں جاری کرنے کا حکم فرمایا تھا کہ وہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو سکتی تھی اس سے معلوم ہوا کہ مدارک اجتہادیہ حنفیہؒ کے نہایت دقیق وعالی ہیں کہ انہوں نے اذن عام کی شرط بھی جمعہ کے لئے رکھی ہے۔

علامہ عینی وابن بطال کا ارشاد

حنابلہ نے حدیث لاتغذی الخ سے استدلال کیا ہے، ان کے رد میں ابن بطال نے کہا کہ اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ غدا کا اطلاق بعد جمعہ والے کھانے پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غداء تو اول النہار کے کھانے کو کہتے ہیں، اور ان کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ہم جمعہ کے لئے اول وقت ہی سے تیاری و مشغولی۔

پھر اداءِ نماز جمعہ کے سبب سے مسجد سے لوٹ کر ہی کھانا وقیلولہ کر سکتے تھے، اور اسی معنی ومراد کو جمہور ائمہ اور اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ (〃 〃) علامہ نیموی نے مفصل بحث کی ہے اور اس پر حضرت شاہ صاحبؒ کے محدثانہ محققانہ حواشی بھی قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ نووی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی جماہیر علماء صحابہ وتابعین اور بعد کے حضرات نے فیصلہ کیا کہ جمعہ کی نماز زوال سے قبل جائز نہیں ہے، اور اس کے خلاف صرف امام احمد واسحق کی رائے جواز قبل الزوال کی ہے۔ قاضی نے لکھا کہ ان کی موافقت میں جو آثار صحابہ نقل ہوئے ہیں وہ استدلال کے لائق نہیں ہیں اور جمہور نے ان کو مبالغہ فی التعجیل پر محمول کیا ہے۔ اور جمہور کے دلائل قوی ہیں الخ (اعلاء ص ۸/۳۵)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق

آپ نے باب ماجاء فی وقت الجمعة میں علامہ نووی کا اوپر والا ارشاد بھی نقل کیا، اور امام احمد وحنابلہ کے دلائل نقل کر کے ان

کے جوابات بھی ذکر کئے، اور آخر میں کھل کر اپنی رائے لکھی کہ ظاہر وہ معتمد علیہ مسلک وہی ہے جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جمعہ کی نماز زوال کے بعد ہی جائز ہو سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور جن حضرات نے زوال سے قبل کی اجازت دی، ان کے پاس کوئی صحیح وصریح حدیث نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ص ا......۳۶۱)

صاحبِ مرعاۃ کی تائیدِ جمہور اور تردید حنابلہ

اس موقع پر مولانا عبیداللہ صاحب نے بھی امام احمد و حنابلہ کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد نقل کیا ہے اور آخر میں اپنے استاذِ محترم صاحبِ تحفہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی نقل کر دی ہے (مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲/۴۰۱) ہندوستان و پاکستان کے یہ سلفی حضرات (غیر مقلدین) اس وقت حکومت سعودیہ حنبلیہ کے نہایت مقرب بنے ہوئے ہیں اور اربوں کی دولت لٹن سے حاصل کر رہے ہیں، جبکہ یہ لوگ امام احمد و حنابلہ کے مسائل کی تردید بھی کرتے ہیں، مگر ہم میں سے اگر کوئی ذرا سی تنقید امام احمد پر نہیں، بلکہ ان کے متبعین علامہ ابن تیمیہ ابن القیم وغیرہ کے بعض تفردات پر کر دیں تو یہی سلفی حضرات رائی کا پہاڑ بنا کر دکھلاتے ہیں تا کہ صرف دوسرے ہی مطعون ہوں اور خود بدستور مقرب و محبوب بنے رہیں۔

لمحۂ فکریہ اور تفردات کا ذکرِ خیر

اوپر آپ نے پڑھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وحافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن الزبیرؓ کے حق میں ''کثیر التفر دات'' ہونے کا ذکر کیا ہے، یہاں ذرا توقف کر کے آگے بڑھئے! یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے، جلیل القدر صحابی ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے ان کو متبع کتاب وسنت فرمایا، ان کے مناقب کثیرہ حافظ ابن کثیر نے البدایہ میں بہ تفصیلی ذکر کئے ہیں، آپ نے کعبۂ معظمہ کی تعمیر بھی بناءِ ابراہیمی پر کی تھی، جو بعد کو حجاج نے بدل دی تھی۔

غرض اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں کثیر التفر دات ہونے کا ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی زبان سے آپ سن چکے تو کیا تفرد کوئی قابل اعتراض بات پہلے ہی سے تھی؟! اُسی کو ہمیں یہاں لکھنا ہے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف کوئی نظریہ قائم کرنا تفرد کہا جاتا تھا! اور یہ امر شروع ہی سے انگشت نمائی کے قابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خلاف بھی یہ بات محدث ابن ابی شیبہ، عبدالرحمان بن مہدی اور امام بخاری وغیرہ نے چلانی چاہی تھی کہ وہ کتاب وسنت اور سلف سے ہٹ کر اپنے فقہی واجتہادی رائے کے مطابق مسائل امت پر مسلط کرنا چاہتے تھے، وہ تو خدا بھلا کرے امام بخاری کے ممدوح اعظم حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا کہ وہ ایسے ریمارکس سنکر مخالفینِ امام اسے فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، وہی کتاب وسنت کی مراد ومطلوب ہے، اور اسی لئے سارے اکابر علمائے حنفیہ نے یہی کہا ہے کہ امام صاحب کی کوئی رائے اگر کتاب وسنت کے خلاف ثابت ہو جائے تو ہم فوراً اس کو ترک کر کے کتبِ وسنت کو ترجیح دیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ تفرد کو ہمیشہ ہی ٹیڑھی ترچھی نظروں سے دیکھا گیا ہے، اور اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر جو کہ تمام علوم امت پر حاوی تھی۔ وہ خاص طور سے تفرداتِ امت پر کڑی نظر رکھا کرتے تھے، اور کسی بڑے سے بڑے شخص کے بھی تفرد پر نکیر کئے بغیر نہ رہتے تھے، آخر زمانہ میں حضرت نے دیکھا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کی طرف لوگوں کا رجحان بڑھ رہا ہے تو باوجود ان دونوں کی جلالت قدر اور علمی عظمت کے اعتراف کے ان کے تفردات پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے، اور پھر یہی طریقہ ہمارے دوسرے استاذِ معظم حضرت مدنیؒ کا بھی تھا۔ ان کے بعد ہم نے دیکھا کہ نہ وہ تبحر اور وسعتِ معلومات رہی اور نہ ہی جرأت وہمت اس لئے بقول شخصے شیروں کو جگائے بغیر ہی ساری گلستاں ختم کرادی جاتی ہے۔ فیا للاسف و لضیعة علم السلف۔

علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفر دات تھے

جب بات یہاں تک آ گئی تو آخر میں یہ بھی علی وجہ البصیرت عرض کر رہا ہوں کہ ہمارے علامہ ابن تیمیہ بھی ''کثیر التفر دات' تھے فلیتنبہ لہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

امام بخاری جو آخری حدیث الباب حضرت انسؓ کی لائے ہیں اس میں لفظِ "بکر" سے علامہ نے استدلال کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے زور لگایا کہ تبکیر کے معنی حقیقی اول النہار کے ہی ہیں لہٰذا دوسرے معنی مجازی ناقابلِ قبول ہیں۔

حافظ کا جواب: حافظ نے لکھا کہ اس سے قبل والی حدیثِ بخاری میں کان یصلی حین تمیل الشمس ہے جس سے حضور علیہ السلام کی مواظبت و ہمیشگی نمازِ جمعہ بعد الزوال کی ثابت ہوئی، لہٰذا بعد کی روایت حضرت انسؓ میں جو تبکیر ہے، اس کو بھی ایسے معنی پر محمول کریں گے، جس سے دونوں روایتوں کو جمع کیا جا سکے، کیونکہ جمع کی صورت تعارض سے بہتر ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ تبکیر کے معنی کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے اور کسی چیز کو دوسری پر مقدم کرنے کے بھی آتے ہیں، اور وہی یہاں مراد ہیں۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ وہ لوگ نمازِ جمعہ کو اور دنوں کے خلاف قیلولہ پر مقدم کرتے تھے، کیونکہ اور دنوں میں مشروعیتِ ابراد کی وجہ سے نمازِ ظہر کے پہلے قیلولہ کیا کرتے تھے، اور اسی نکتہ کی وجہ سے امام بخاری اس روایت انس کو سابق روایتِ انس کے بعد لائے ہیں، جس میں حضور علیہ السلام کی مستقل عادت بعد زوال نماز جمعہ پڑھنے کے بتلائی تھی تاکہ تبکیر کے معنی متعین کی طرف اشارہ ہو، اور اس کے بعد بھی باب اذا اشتد الحر میں تیسری حدیثِ انسؓ اور بھی لائیں گے، اس میں بھی تبکیر ہی ہے، مگر ظاہر ہے وہاں مراد اول النہار نہیں ہو سکتی، بلکہ بہ نسبت تاخیر ابرادی کے تقدیم ہے۔

علامہ زین بن المنیرؒ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے دوسری حدیثِ انس کو پہلی حدیثِ انس کے لئے بطور تفسیر درج کیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے (فتح ص ۲/۲۶۴) یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر شافعی بھی ابرادِ ظہر کی مشروعیت کے قائل ہیں۔

علامہ عینی کا جواب

آپ نے بھی دونوں روایات کا تعارض حافظ کی طرح اٹھایا ہے اور علامہ کرمانی سے بھی نقل کیا کہ یہ اتفاقِ ائمہ تبکیر کے معنی ہر جگہ اول النہار نہیں ہوتے، جوہری نے کہا کہ ہر چیز کی طرف جلدی کرنا تبکیر ہی ہے خواہ وہ کسی وقت بھی ہو، مثلاً نمازِ مغرب میں جلدی کرنے کے لئے بھی تبکیر بولا جاتا ہے، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور جس نے تبکیر کے ظاہری لفظ سے نماز جمعہ قبل الزوال کے لئے استدلال کیا، وہ اسی سے رد ہو گیا۔ (عمدہ ص ۳/۲۷۹)

عید کے دن ترکِ نمازِ جمعہ اور ابن تیمیہؒ

علامہ نے اپنے فتاویٰ ص ۱/۱۵۰ و ص ۱/۳/۱۷ میں لکھا کہ جو شخص عید کے دن نمازِ عید پڑھ لے اس سے اس دن کی نمازِ جمعہ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث سنن ہے، حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن نمازِ عید پڑھا کر اختیار دیا کہ تم میں سے جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، ہم تو جمعہ پڑھیں گے اور سنن میں دوسری حدیث ہے کہ ابن الزبیرؓ کے زمانہ میں دو عید جمع ہو گئیں تو آپ نے عید و جمعہ کی دونوں نمازوں کو جمع کر لیا، پھر اس کے بعد صرف عصر کی نماز پڑھی، اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسی روایت ذکر کی گئی ہے، حضرت ابن عباس سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ سنت کے موافق کیا اور یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و اصحاب سے بھی ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف کیا، ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ علامہ نے سنن کا ذکر کیا اور صحیح بخاری ص ۸۳۵ کی حدیث کو نظر انداز کر دیا جس میں اہلِ عوالی کی قید مذکور ہے۔ دوسروں کے لئے تو علامہ کا یہ ریمارک ہے کہ ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے، مگر خود کو حدیثِ صحیح

بخاری سے بھی واقفیت نہیں، یہ عجیب بات ہے، جیسے درود شریف میں ابراہیم و آلِ ابراہیم کے جمع سے انکار کر دیا تھا اور وہ خود بخاری میں بھی موجود ہے۔ اس کو ہم انوار الباری قسط ۱۳ میں لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن رشد نے نقل کیا کہ ایک دن میں عید و جمعہ واقع ہوں تو بعضوں کا خیال ہے کہ صرف عید کی نماز کافی ہے، اور اس دن صرف عصر کی نماز پڑھے گا۔ یہ قول عطاء کا ہے اور ابن الزبیر و علی سے بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختیار یا رخصت صرف دیہات والوں کے لئے ہے جو عید کی نماز پڑھنے شہر میں آجاتے تھے، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے خطبہ عید میں فرمایا تھا کہ اہلِ عالیہ و اطرافِ مدینہ والے چاہیں تو نمازِ جمعہ کا انتظار کریں اور چاہے اپنے گھروں کو لوٹ جائیں۔ اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک و شافعیؒ کا ہے کہ عید جمعہ کے دن ہو تو دونوں نمازیں پڑھنی ہیں، عید کی بطور سنت کے اور جمعہ کی بطور فرض کے، اور ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصلِ شرعی ہے اور جب تک اس کے مقابلہ میں دوسری اصلِ شرعی موجود نہ ہو، اسی پر عمل کریں گے جس نے حضرت عثمان کے قول سے استدلال کیا، وہ بھی اسی لئے کہ ایسا امر شریعت کی بنیاد پر ہی ہو سکتا ہے۔ رائے سے نہیں کہا جا سکتا، لہٰذا وہ اصولِ شرعی ہی کے تحت ہے اور نمازِ عید کی وجہ سے فرضِ ظہر و جمعہ کو ساقط کرنا، اصولِ شرعی کے بالکل خلاف ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶) امام بخاری، ترمذی و مسلم نے اس کے لئے باب قائم نہیں کیا، البتہ امام نسائی نے کتاب العیدین میں ایک باب قائم کیا کہ نمازِ عید و جمعہ دونوں میں شرکت کی جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن عید کی نماز میں **سبح اسم ربک الاعلی** اور **هل اتاک** پڑھی، اور اسی دن جمعہ کی نماز میں بھی ان ہی کو پڑھا ہے، اس کے بعد دوسرا باب عید پڑھنے والے کے لئے رخصتِ ترکِ جمعہ کا قائم کیا، جس میں زید بن ارقم سے ترکِ جمعہ کی رخصت مرفوعاً نقل کی، اور ابن الزبیر کا اثر بھی پیش کیا۔ (ص ۱/۲۳۵)۔

ابو داؤد باب **اذا وافق یوم الجمعة یوم عید** میں حدیثِ ابی ہریرہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ''آج کے دن دو عید جمع ہوگئی ہیں، جس کا جی چاہے، یہ نمازِ عید اس کے جمعہ سے کافی ہوگی، اور ہم تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ (بذل ص ۲/۱۷۲)۔

ارشادِ امام شافعی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی کتاب الام (اجتماع العیدین) میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کی مراد اہلِ عالیہ ہیں کہ وہ چاہیں تو جمعہ کا انتظار کریں، چاہیں واپس چلے جائیں، شہر والے مراد نہیں ہیں، لہٰذا شہر والوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ جمعہ کی نماز ترک کردیں۔ بجز معذورین کے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے (بذل 〃)۔

ارشادِ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا کہ عید کی نماز کے لئے اطراف و دیہات کے لوگ بھی مدینہ منورہ آجایا کرتے تھے، اور ان ہی کو یہ رخصت دی گئی ہے، اہلِ مدینہ کو نہیں دی گئی اس کے لئے بڑا قرینہ **وانا مجمعون** ہے کہ ہم سب اہلِ مدینہ تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ حضرت ابن عباس و ابن الزبیرؓ اس وقت کم عمر تھے، وہ پوری بات نہ سمجھے ہوں گے اور ابن الزبیر نے جو دونوں نمازوں کو قبل الزوال جمع کیا، وہ اس لئے کہ وہ قبل الزوال جمعہ کو جائز سمجھتے ہوں گے۔

المعجم المفہرس کی فروگذاشتیں

اس میں ابوداؤد کی حدیث مذکور کے لفظ **وانا مجمعون** کا کوئی ذکر و حوالہ نہیں ہے اور ایسی فروگذاشتیں بہ کثرت ہیں، راقم الحروف نے انہیں لکھ کر مکتبہ بریل لیدن (ہالینڈ) کو توجہ دلائی تھی تاکہ اگلے ایڈیشن میں تلافی کردیں، مگر وہ خط واپس آگیا، یورپ کے مستشرقین نے ۳۶ سال کے عرصہ میں اس ناقص معجم کو شائع کیا، اور بڑا احسان دنیائے علم پر رکھا، لاکھوں ڈالر اس کی تالیف و اشاعت پر خرچ بھی کئے اور اس کے سات مجلد

حصوں کی بڑی قیمت بھی وصول کرتے ہیں، مگر تحقیق وریسرچ کا حق ادا نہ کر سکے۔ درحقیقت یہ کام علماءِ اسلام کا تھا، لیکن بقول اکبر مرحوم کے ؎

نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتنا ہے — انہیں ساحل نہیں ملتا، انہیں کشتی نہیں ملتی

پھر جن اسلامی ملکوں کے پاس اس وقت دولت کی غیر معمولی فراوانی بھی ہے، وہ نسبۃً غیر اہم امور میں صرف ہو رہی ہے **ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا۔**

حدیث بخاری سے تائید

امام بخاری نے یہاں تو کوئی حدیث ذکر نہیں کی مگر کتاب الاضاحی، **باب مایو کل من لحوم الاضاحی** ص ۸۳۵ میں حضرت عثمانؓ کا اثر لائے ہیں، جس میں اہل العوالی کی قید بھی موجود ہے کہ آپ کے خطبہ عید میں ہے کہ اہلِ عوالی واطراف مدینہ میں سے جو چاہے جمعہ کا انتظار کرے اور جو جانا چاہے اس کو میں اجازت دیتا ہوں۔

مزید تفصیل و بحث بذل، اوجز، اعلاء السنن[1] اور معارف السنن (باب القراءۃ فی العیدین ص ۴/۴۳۱) میں دیکھی جائے۔ ان شاء اللہ اس بارے میں شرحِ صدر ہو جائے گا کہ علامہ ابن تیمیہ وشوکانی وغیرہ کا مسلک ترکِ جمعہ یوم العید کا ضعیف بلکہ اضعف وقابلِ رد ہے۔ اور جن آثار سے انہوں نے استدلال کیا ہے ان میں کلام ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں جمہور کے پاس آیتِ قرآنی **اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ** فرضیتِ جمعہ کے لئے نصِ صریح عام ہے، جس سے یوم العید بھی مخصوص ومستثنیٰ نہیں ہے، دوسرے بخاری وموطا مالک وغیرہ میں من احب الخ ہے کہ اہلِ عوالی میں سے جس کا جی چاہے جمعہ تک رک جائے اور جس کا جی چاہے گھر جائے، یہاں عوالی کی قید موجود ہے، اس سے شہر والوں کے لئے ترکِ جمعہ کی اجازت نہیں نکل سکتی، تیسرے **وانا مجمعون** کا لفظ ابوداؤد میں ہے اور مشکل الآثار طحاوی میں بھی اسی طرح ہے کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے، جو جمعہ پڑھنا چاہے وہ جمعہ پڑھے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے۔

اس میں کامل صراحت ہے کہ حکم شہر مدینہ سے باہر کے لوگوں کے لئے ہے۔ جمہور نے یہ بھی کہا کہ نمازِ جمعہ کی فرضیت سب کو مسلم ہے اور نمازِ عید بھی سنت یا واجب ہے تو ایک کی وجہ سے دوسری ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح جمعہ کے علاوہ دوسرے دنوں میں عید کی وجہ سے ظہر کی نماز ساقط نہیں ہوتی۔ اس پر بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کرنا کہ جو بھی عید کی نماز پڑھ لے گا اس پر سے جمعہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دعویٰ کرنا کہ یہی حضور علیہ السلام اور آپ کے اصحاب سے ماثور ہے اور صحابہ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔ پھر دلیل میں یہ قول نبوی پیش کیا۔ **ایھا الناس انکم قد اصبتم خیر ا فمن شاء ان یشھد الجمعۃ فلیشھد فانا مجمعون** (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰) اور ص ۱۷۳ میں **فمن شاء منکم** الخ ہے یعنی اثرِ مذکور کو منکم کے اضافہ کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی تم میں سے جس کا جی چاہے جمعہ پڑھے، حالانکہ ارشاد اہلِ عوالی کے لئے ہے کہ وہ چاہیں تو پڑھیں اور چاہیں تو لوٹ جائیں۔ ایک منکم کے اضافہ اور اگلی عبارت حذف کرنے سے بات الٹ دی گئی پھر یہ منکم بلا سند وحوالہ ذکر ہوا ہے اول تو علامہ پورا حوالہ دیا ہی نہیں کرتے، صرف یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ سنن میں ایسا ہے یا صحیح میں

---

[1] اعلاء ص ۸/۵۲ میں عمدہ بحث ہے، جس کی تحسین علامہ بنوری، اور علامہ کوثریؒ نے بھی کی ہے، اور مقالات الکوثری ص ۱۶۰ میں بھی اس مسئلہ پر کافی وشافی مدلل مقالہ ہے، جس کی یہ تحقیق خاص طور سے قابلِ ذکر ہے کہ امام احمدؒ کی طرف اس مسئلہ کی نسبت بھی مشکوک ہے، کیونکہ دوسرے تینوں آئمہ مجتہدین کے برخلاف امام احمد کے مسائلِ فقہیہ کی تدوین ان کی زندگی میں نہ ہو سکی تھی، اور اسی لئے ان کے اقوال بھی ہر مسئلہ میں بہ کثرت ہیں، کہ بعض مسائل میں تو دس دس قول مروی ہیں۔ اور ایک شافعی عالم نے تقریباً ایک سو مسئلے ان کے بطور تفردات کے جمع کئے تھے، جس پر حنابلہ سخت مشتعل ہوئے اور اس کے ردود لکھے تھے، علامہ کوثری نے ابن تیمیہ وابن قیم شوکانی کے پیش کردہ آثار پر محدثانہ نقد وکلام کیا ہے اور آپ نے لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ مع اصحاب کے امام مالک مع اصحاب کے، امام شافعی مع اصحاب کے اور حتیٰ کہ ظاہریہ بھی اس امر پر متفق ہیں کہ...... نمازِ عید کی وجہ سے نمازِ جمعہ ہرگز ساقط نہ ہوگی، لہٰذا ہمیں بہت سے مسائل کی جن میں امام احمد کو متفرد قرار دیا گیا ہے، مزید تحقیق کرنی ہوگی، کیونکہ تفردات کی کثرت کسی بھی امام کے شایانِ شان نہیں ہے، چونکہ ہمارے نزدیک حق دائر ہے، چاروں ائمہ کے مذاہب میں اور خیر کثیر صرف ان ہی کے اتباع میں ہے، اسی لئے ہم تیمیت وغیرہ کے قائل نہیں ہیں۔

ایسا ہے، جبکہ یہاں منکم سے مطلب ہی دوسرا بن جاتا ہے جو موطا امام مالک کی روایت **فمن احب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ها ومن احب ان يرجع فقد اذلت له** کے مخالف ہے۔ دوسرے علامہ نے آگے کی عبارت بھی ذکر نہیں کی۔ اور طحاوی کی روایت بھی اسی طرح ان سے الگ اور مخالف ہے بلکہ صحیح بخاری ص ۸۳۵ میں بھی **فمن احب ان ينتظر الجمعة من اهل العوالي فلينتظر و من احب ان يرجع فقد اذنت له هي** ، یہاں بھی اہل العوالی کی صراحت ہے جو منکم سے مطابق نہیں ہوتی، اور آگے اپنے گھروں یا دیہات کو واپسی کا بھی ذکر ہے جو اہلِ شہر کے لئے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ نے بھی الام میں ایک روایت بالفاظ **من احب ان يجلس من اهل العالية فليجلس من غير حرج** ، اور دوسری **فمن احب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له** ذکر کی ہے۔ (بذل ص ۲/۱۷۳)

یہاں آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا کمال بھی ملاحظہ کر لیا کہ جس طرح زیارت و توسل وغیرہ مسائل میں انہوں نے قطع و برید وغیرہ کی ہے، یہاں بھی کی ہے۔ جب منطوقِ صریح آیتِ قرآنی اور احادیث صحیحہ تو یہ سے اہلِ شہر کے لئے عید کے دن بھی جمعہ کی فرضیت ثابت و محقق ہے، تو پھر یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ نمازِ جمعہ بروز عید کے قائل نہ تھے۔ **کلاثم کلا والحق احق ان يتبع.**

علامہ ابن تیمیہ کے طرزِ تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ

اس وقت علامہ کی تحقیق دوبارۂ مسئلہ طلاق یاد آ گئی، اس کا ذکر بھی علمی و حدیثی فائدہ سے خالی نہیں، اس لئے ذکر کرتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ ہے کہ جب کوئی لفظ حدیث کا وہ ایسا دیکھتے ہیں کہ اس میں ان کے مسلک کے موافق تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، تو وہ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، چنانچہ طلاق حالتِ حیض کے معتبر شرعاً ہونے کے وہ منکر ہیں تو جمہور کے خلاف مسنہ کا ترجمہ توکف (ہٹ) کر دیا، اور ان **عجز و استحمق** سے مراد یہ لی کہ شریعت اس کے بدلنے سے نہ بدلے گی جبکہ جمہور کے نزدیک مسنہ بمعنی ما استفہامیہ ہے، یعنی کیا مانع ہے اس کو محسوب کرنے سے؟ اور کیا احکام شرع اس کی لاچاری یا حماقت کے سبب سے بے اثر ہو جائیں گے؟! یعنی نہیں، بلکہ وہ قطعاً و یقیناً معتبر ہی رہیں گے۔ علامہ نے اس مراد کو الٹ دیا۔ پھر جب حضرت ابن عمرؓ کا قول بخاری ص ۷۹۰ والا **حسبت علی بتطليقة** (وہ ایک طلاقِ حیض کے لئے محسوب ہوگئی) ان کے سامنے کیا گیا تو اس کی جواب دہی نہ کر سکے، کہ وہ صریح ہے اس طلاق کے معتبرِ شرعی ہونے پر۔ امام بخاری نے باب کا عنوان بھی یہ قائم کیا ہے کہ "حالتِ حیض میں طلاق دی جائے تو وہ معتبر ہوتی ہے" گویا امام بخاری نے بھی جو مطلب حدیثِ ابنِ عمر کا سمجھا وہ غلط تھا اور جو علامہ ابن تیمیہ نے سمجھا وہ صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں بھی طلاقِ حائض کے وقوع کا باب قائم ہو کر بہت سی روایات درج کی گئیں، جن میں طلاقِ حائض کا واقع و محسوب ہونا کامل صراحتوں کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر اجماعِ امت ہو چکا کہ حالتِ حیض میں طلاق دینا حرام ہے، لیکن اگر کوئی دے گا تو وہ واقع ہو جائیگی، بوجہ حدیثِ ابن عمرؓ کیونکہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجوع کا حکم دیا، اگر طلاق واقع نہ ہوتی تو رجوع کا حکم نہ ہوتا الخ (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۷۵)

محدث علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ عدمِ وقوعِ طلاق بدعی کا قول خوارج و روافض کا مسلک ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں بجز اہلِ بدعت و ضلال کے کوئی مخالفت نہ کرے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ طلاقِ ثلاث مجموعی کے وقوع پر اجماع ہے، لہٰذا اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے اور جمہور کا فیصلہ ہے کہ جو اجماع و اتفاق کے بعد اختلاف کرے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز حافظ نے اس مسئلہ کو حرمتِ متعہ کی طرح اجماعی قرار دیا۔

مجھے یہاں بحث کے وقت حضرتؒ کی وہی بات یاد آ گئی، جو تفصیل کے ساتھ کتاب الطلاق میں آئے گی، ان شاء اللہ کیونکہ یہاں بھی علامہ کو منکم کا لفظ بڑھانا پڑا، اور اہل العوالی اور بعد کے دوسرے کلمات بھی حذف کرنے پڑے، جس کو حضرتؒ نے صرف نظر یا اغماض سے ادا کیا ہے۔ اور یہ تو خاص بات ہے کہ دوسروں کے دلائل کو (جو ہم نے بھی اوپر لکھے ہیں وہ ذکر ہی نہیں کرتے، یعنی ان سے بھی صرف نظر۔ چنانچہ انوارالباری جلد ۱۱ میں زیارۃِ نبویہ اور توسل نبوی کی مفصل بحث میں ہم نے ان کی اس خاص عادت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

جمہورِ امت وابن حزم وغیرہ

واضح ہو کہ طلاقِ ثلاث مجموعی کے نفاذ و وقوع کے دلائل جمع کرنے میں ابن حزم ظاہری نے سب سے زیادہ توسع کیا ہے اور وہ بھی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام احمدؒ نے تو یہاں تک فرمایا کہ اس کی مخالفت کرنا اہلِ سنت والجماعت سے خروج ہے۔ (کیونکہ یہ مسئلہ روافض وخوارج کا اختیار کردہ ہے) ان سب امور کے باوجود علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے سب کے خلاف طلاقِ ثلاث مجموعی کے عدم وقوع ونفاذ کو حق ثابت کرنے میں پورا زور صرف کر دیا ہے۔ اور آج کے سلفی وغیر مقلدین بھی ان دونوں ہی کے مسلک کو رائج کرنے میں پوری قوت وطاقت صرف کر رہے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

تجلی دیوبند کے طلاق نمبر اردو میں اس مسئلہ پر تجلی دیوبند کے تین نمبر حق وباطل واضح کرنے کے لئے بے نظیر و بے مثال ہیں اب کے علماء سعودیہ نے بھی اس مسئلہ میں رائے جمہور کی ترجیح وصواب کو قبول کر لیا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک وانا لنرجو فوق ذلک مظھرا وبیدہ التوفیق۔

بَابٌ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن سخت گرمی پڑنے کا بیان)

۸۵۷. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَكْرِنِ الْمُقَدَّمِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا حَرَمِیُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ خَلْدَةَ هُوَ خَالِدُ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَّقُوْلُ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ بِالصَّلٰوةِ وَاِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ اَبْرَدَ بِالصَّلٰوةِ يَعْنِی الْجُمُعَةَ وَقَالَ يُوْنُسُ بْنُ بُكَيْرٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ خَلْدَةَ وَقَالَ بِالصَّلٰوةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْجُمُعَةَ وَقَالَ بِشْرُ بْنُ ثَابِتٍ حَدَّثَنَا اَبُوْ خَلْدَةَ صَلّٰى بِنَا اَمِيْرُ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَالَ لِاَنَسٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّی الظُّهْرَ.

ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ جب سردی بہت ہوتی تو رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نماز سویرے پڑھتے اور جب گرمی بہت زیادہ ہوتی تو نماز یعنی جمعہ کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے، اور یونس بن بکیر کا بیان ہے کہ ابوخلدہ نے ہم سے بالصلوٰۃ کا لفظ بیان کیا، اور جمعہ کا لفظ نہیں بیان کیا، اور بشر بن ثابت نے کہا، کہ ہم سے ابوخلدہ نے بیان کیا، کہ ہمیں امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی، پھر انسؓ سے پوچھا کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: بعض روایاتِ حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، اور دوسری یہاں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ دوپہر کی نماز سردی کے موسم میں جلد اور گرمی میں دیر سے ٹھنڈے وقت میں ادا کی جاتی تھی، اس لئے دونوں قسم کی روایتوں میں جمع اس طرح کر لیا گیا کہ جمعہ وظہر کا مسئلہ الگ الگ ہو جائے۔

تاہم راوی کا حدیث الباب میں بھی یعنی الجمعہ لانا بتلا رہا ہے کہ جمعہ وظہر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ سوال جمعہ سے تھا اور جواب میں حضرت

انسؓ نے ظہر کا وقت بتلایا اور دوسری روایت اسی سند سے یہ بھی ہے کہ جس طرح حجاج جمعہ کے خطبہ میں طوالت کر کے نماز کو مؤخر کرتا تھا، اس کا نائب حکم بھی کرتا تھا، اس پر یزید ضبی نے جمعہ کے دن حضرت انسؓ سے بلند آواز میں پکار کر پوچھا کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں آپ جمعہ کی نماز کس طرح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے جواب میں یہی بتایا کہ موسم سرما میں نماز جلدی اور گرما میں دیر سے پڑھتے تھے، گویا اس وقت حضرت انسؓ نے جمعہ کو ظہر پر قیاس کر کے یہ جواب دے دیا، اور جمعہ کے لئے تاخیر کی وجہ پیدا کر دی، جس پر حاکم وقت پر سے اعتراض اٹھ گیا، اس کے بعد حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ اس باب وحدیث سے امام بخاری کا رجحان نماز جمعہ کے لئے بھی ظہر پر قیاس کر کے ابراد ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھنے کا، معلوم ہوا، پھر علامہ موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جب یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ابراد جمعہ کے لئے بھی مشروع ہے تو اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ جمعہ زوال سے پہلے مشروع نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ مشروع ہوتا تو زیادہ گرمی کی وجہ سے تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ زوال سے پہلے ہی جلدی کر کے ٹھنڈے وقت میں پڑھ لیا جا سکتا تھا۔

حافظ نے مزید لکھا کہ اسی سے ابن بطال نے بھی استدلال کیا کہ جب وقتِ جمعہ اور وقتِ ظہر ایک ہے تو جمعہ قبل الزوال کا جواز یہاں نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا ہر طرح سے نمازی کو تشویش و پریشانی سے بچانا ہے تاکہ پورے اطمینان اور خشوع وخضوع کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ کیونکہ گرمی کے وقت ابراد کی رعایت اسی لئے کی گئی ہے (فتح ص ۲/۳۶۴)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے واضح کیا کہ جمعہ وظہر میں باہم کوئی فرق استحباب ابراد کے بارے میں نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا بھی مختار ہے، اس پر حاشیۂ لامع میں درمختار کی عبارت نقل ہوئی کہ جمعہ اصلاً واستحباباً دونوں زمانوں میں ظہر کی طرح ہی ہے کیونکہ وہ ظہر کا قائم مقام ہے۔ جامع الفتاویٰ میں بھی یہی ہے، لیکن الاشباہ میں یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ابراد نہیں ہے اور جمہور کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ جمعہ میں بڑا عظیم اجتماع ہوتا ہے اور تاخیر سے حرج وتکلیف ہوگی، بخلاف ظہر کے۔

علامہ موفق حنبلیؒ نے کہا کہ جمعہ موسم گرما اور سرما دونوں میں اول وقت پڑھا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس کو جلدی پڑھتے تھے اور اس لئے بھی کہ لوگ جمعہ کے لئے وقت سے پہلے ہی صبح ہی سے جمع ہو جاتے تھے، اور اگر ان کو وقت ابراد کا انتظار کرایا جاتا تو جمع ہو جانے والوں پر شاق ہوتا اور اس لئے بھی کہ سخت گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو اسی لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ ان سے تکلیف ومشقت کو دور کیا جائے، اگر جمعہ کے لئے صبح ہی سے جامع مسجد میں جمع ہونے والوں کو ابراد کے لئے روکا جائے تو اس میں تو تکلیف اور مشقت اور بھی زیادہ ہو جائے گی، ''شرح کبیر'' میں اس طرح ہے کہ ابراد ظہر میں دفعِ مشقت کے لئے ہے، اور ابرادِ جمعہ میں مشقت اور بھی زیادہ ہوگی، اور اسی کی طرف شافعیہ کا بھی میلان ہے، علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ ظہر میں ابراد سخت گرمی اور گرم ملک کے لئے ہے، جمعہ کے لئے بھی اس کو جاری کریں تو تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا خطرہ بڑھ جائے گا، کیونکہ لوگ حاضری میں تکاسل سے کام لیں گے۔ دوسرے اس لئے بھی کہ لوگوں کو جمعہ کے لئے اول دن سے آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس لئے ان کو گرمی سے کوئی تکلیف نہ ہوگی (کہ وہ ٹھنڈے وقت میں ہی مسجد پہنچ جائیں گے) اور یہ جو صحیحین میں وارد ہوا کہ حضور علیہ السلام اس میں ابراد کرتے تھے، وہ بیان جواز کے لئے ہے (لامع ص ۲/۱۸)

ارشادِ انور: آپ نے فرمایا کہ بحر میں ابراد جمعہ کے لئے بھی لکھا ہے، اور علامہ عینی نے اس کو جمعہ کے لئے نہیں مانا ہے میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ تو ابراد ہی کی تھی۔ اور میرے نزدیک حدیث ظہر ہی کے لئے تھی، جس کو راوی نے اپنے قیاس سے جمعہ میں بھی جاری کر دیا ہے۔ اس لئے عینی کی رائے کو ترجیح ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ضرور حضور علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ اول وقت ظہر میں ہی جمعہ پڑھنے کی تھی، اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہئے، مگر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس زمانہ میں صبح ہی سے لوگ جمع ہو جاتے تھے، اور ان کا بڑا کام جمعہ کی نماز تک اسی کے لئے اہتمام و اجتماع تھا، اور اس زمانہ میں نہ صرف شہر کے بلکہ قرب و جوار کے لوگ بھی شہر میں جمعہ ادا کرنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ لیکن اس زمانہ میں بجز رمضان یا جمعۃ الوداع کے باہر کے لوگ شہر میں نہیں آتے، اور نہ ان پر آنا فرض ہے۔ اس لئے مشروعیتِ ابراد کی قولی احادیث پر عمل ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، جو صاحب بحر وغیرہ کا مختار ہے دوسرے نرم و گرم خطوں کا بھی فرق کرنا پڑے گا۔ مثلاً مدینہ طیبہ کا موسم بہ نسبت مکہ معظمہ کے سرد و نرم ہے اور مکہ معظمہ میں مثلاً حج کے موقع پر کہ سخت ترین گرم موسم میں بھی جبکہ سب لوگ حرم کے آس پاس یا شہر ہی کے اندر ہوتے ہیں، ان کے لئے ابراد کی احادیث پر عمل نہایت مناسب بلکہ ضروری ہے، اور ہم نے تو یہ بھی دیکھا کہ شدتِ حر کی وجہ سے ظہر اول وقت میں تقریباً سارا مطاف اور صحنِ حرم نمازیوں سے خالی ہوتا ہے۔ اور صرف تھوڑے سے آدمی امام کے ساتھ ہوتے ہیں، جمعہ میں بھی کم و بیش ایسی ہی صورت ہوتی ہے، تو کیا نماز کے اس طریقہ کو بھی تعاملِ نبوی کے ساتھ مطابق کیا جائے گا؟

لہٰذا حالات کے بدلنے کے ساتھ کیا، اس زمانہ میں اور خاص طور سے سخت گرم موسم میں اور مکہ معظمہ جیسے بلاد میں جمعہ و ظہر کے لئے ابراد کی قولی احادیث پر عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟ جس کی تائید صاحب بحر و جامع الفتاویٰ سے بھی ہوتی ہے نیز حضرت گنگوہیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور جن حضرات نے ان وجوہ سے کہ اس زمانۂ نبوی میں لوگ صبح ہی سے اور ٹھنڈے وقت میں مسجد جامع پہنچ جایا کرتے تھے، اور دیہات کے لوگ بھی صبح ہی سے شہر میں جمعہ کے لئے آجایا کرتے تھے، اور ان کو واپسی اور دوسری ضروریات کے لئے جمعہ کی نماز سے جلد فارغ کرنا ہی مناسب بھی تھا، آج کل کے حالات میں وہ سب حضرات بھی اپنی رائے پر قائم نہ رہ سکتے تھے، اس لئے آج کل ابرادِ ظہر کی طرح ابرادِ جمعہ بھی افضل ہونا چاہئے، البتہ جہاں حالات اب بھی عہدِ نبوی کے مطابق ہوں وہاں تعاملِ نبوی ہی کو ترجیح رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ الْمَشْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَمَنْ قَالَ السَّعْيُ الْعَمَلُ وَالذَّهَابُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ يَحْرُمُ الْبَيْعُ حِيْنَئِذٍ وَقَالَ عَطَآءٌ تَحْرُمُ الصَّنَاعَاتُ كُلُّهَا وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ ابْن سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ اِذَآ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَعَلَيْهِ اَنْ يَّشْهَدَ

(جمعہ کی نماز کے لئے جانے کا بیان، اور اللہ بزرگ و برتر کا قول کہ ذکرِ الٰہی کی طرف دوڑو، اور بعض کا قول ہے کہ سعی سے مراد عمل کرنا اور چلنا ہے، اس کی دلیل ارشادِ باری ''وَسَعٰی لَہَا سَعْیَہَا'' ہے اور ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس وقت خرید و فروخت حرام ہے، عطاء کا قول ہے، کہ تمام کام حرام ہیں، اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے نقل کیا کہ جب مؤذن، جمعہ کے دن اذان دے، اور کوئی مسافر ہو تو اس پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے)

۸۵۸۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَايَةُ بْنُ رِفَاعَةَ قَالَ اَدْرَكَنِيْ اَبُوْ عَبْسٍ وَّاَنَا اَذْهَبُ اِلَى الْجُمُعَةِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ۔

۸۵۹. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَعِیْدٍ وَّاَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِذَا اُقِیْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَاْتُوْهَا تَسْعَوْنَ وَاْتُوْهَا تَمْشُوْنَ وَعَلَیْکُمُ السَّکِیْنَةُ فَمَا اَدْرَکْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَکُمْ فَاَتِمُّوْا.

۸۶۰. حَدَّثَنِیْ عَمْرُوْ بْنُ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ قُتَیْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْمُبَارَکِ عَنْ یَحْیَی بْنِ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَةَ لَآ اَعْلَمُهٗ اِلَّا عَنْ اَبِیْهِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْنِیْ وَعَلَیْکُمُ السَّکِیْنَةُ.

ترجمہ ۸۵۸۔ عبایہ ابن رافع روایت کرتے ہیں کہ میں جمعہ کی نماز کے لئے جارہا تھا تو مجھ سے ابوعبس ملے، اور کہا کہ میں نے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس کے دونوں پاؤں راہِ خدا میں غبار آلود ہوں، اس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام کردیتا ہے۔

ترجمہ ۸۵۹۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو نماز کے لئے دوڑتے ہوئے نہ آؤ بلکہ آہستگی سے چلتے ہوئے آؤ۔ اور اطمینان تم پر لازم ہے جتنی نماز پاؤ، پڑھ لو، اور جو نہ ملے اس کو پورا کرلو۔

ترجمہ ۸۶۰۔ حضرت ابوقتادہؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب تک تم لوگ مجھے دیکھ نہ لو، اس وقت تک کھڑے نہ ہو، اور تم اطمینان کو اپنے اوپر لازم کرلو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ **فاسعوا الی ذکر اللہ** میں سعی کے معنی دوڑنے کے نہیں ہیں بلکہ صرف چل کر جانے کے ہیں جو رکوب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اگرچہ لغت میں سعی کے معنی دوڑنے کے ہیں اور خاص طور سے جبکہ اس کا صلہ الی ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا قاعدہ بھی مطرد نہیں ہے، لہٰذا ان پر مسائل کی بنا نہیں ہوسکتی اور یہاں سعی کا لفظ اس لئے بولا گیا ہے کہ جس طرح دوڑنے کے وقت آدمی ہمہ تن اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، ایسے ہی یہاں سارے دوسرے مشاغل ترک کرکے صرف جمعہ کی ضروریات میں مشغول ہونا مطلوب ہے۔

قولہ وقال ابن عباسؓ یحرم البیع، فرمایا امام بخاری نے حرمت کو ہی اختیار کیا ہے، ہمارے فقہاء نے بیع کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ امام محمدؒ سے یہ نقل ہوا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی بھی حرام ہے، شیخ ابن الہمام نے یہ تحقیق کی کہ نہی لغیرہ سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے خواہ وہ قطعی ہو، یہ قاعدہ بنے گا تو اسے خلع کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا۔ پھر علاوہ بیع کے دوسری صناعات ومعاملات کو بھی ہدایہ میں اذانِ جمعہ کے بعد ممنوع ہی لکھا ہے، حاشیۂ لامع ص ۲/ ۱۸ میں لکھا کہ ایسے وقت اگر بیع کا معاملہ کرلیا گیا تو وہ جمہور کے نزدیک باوجود کراہت کے صحیح ہوجائے گا، مالکیہ کے نزدیک نکاح، ہبہ وصدقہ کے علاوہ دوسرے عقود فسخ ہوجائیں گے۔

اس ممانعتِ مذکورہ کی ابتدا جمہور کے نزدیک اذانِ خطبہ سے ہوگی کیونکہ وہی حضور علیہ السلام کے وقت میں تھی لہٰذا پہلی اذان کے وقت سے ابتداء نہ ہوگی۔ اگرچہ ایک قسم کی کراہت اس کے بعد بھی ہوگی، کیونکہ وجوبِ جمعہ کا وقت ہوجاتا ہے۔ علامہ عینی نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے اور درمختار میں اذانِ اول سے ممانعت کی ابتداء کو اصح قرار دیا ہے۔

قولہ من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ''ائمہ حدیث کے نزدیک جہاں کہیں احادیث وآثار میں لفظ فی سبیل اللہ وارد ہوا ہے۔ اس سے مراد جہاد کے اندر اس فعل کا صدور ہوتا ہے۔ اور اسی لئے امام ترمذیؒ نے کتاب الجہاد میں دس گیارہ ابواب فی سبیل اللہ

کے ہی عنوان سے ذکر کئے ہیں، اور صوم فی سبیل اللہ کو بھی جہاد کے موقع پر ہی محمول کیا ہے۔ امام بخاری کچھ تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔"

ابن الجوزی نے بھی لکھا کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جائے تو جہاد ہی مراد ہوتا ہے، علامہ ابنِ دقیق العید نے کہا کہ اکثر اس کا استعمال جہاد ہی میں ہوتا ہے۔ علامہ قرطبی نے کہا کہ سبیل اللہ سے طاعۃ اللہ مراد ہے تحفۃ الاحوذی ص ۲/۳) تاہم ظاہر ہے کہ جہاد کے خاص فضائلِ عالیہ ہر طاعت پر حاصل نہ ہوں گے، لہٰذا آج کل جو لوگ ہر طاعت وسفر کو جہاد کے برابر قرار دیتے ہیں وہ بظاہر صحیح نہیں ہے، نمرودکی طاعات کو مجاہدہ تو کہہ سکتے ہیں جہاد نہیں، کیونکہ یہ نفس ونفیس کو قربان کردینے کا نام ہے، ذیلی طاعات اس کے برابر کیسے ہو سکتی ہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ سے مراد بعض نے منقطع الغزاہ کو لیا ہے اور بعض نے منقطع الحاج کو، میرے نزدیک دونوں سے عام لیا جائے تو بہتر ہے، کیونکہ لغۃً اس کی گنجائش ہے اگرچہ اکثری استعمال ان دونوں میں ہی ہوا ہے، لہٰذا حدیث میں بھی عام ہی مراد لیا جائے جیسا کہ امام بخاری بھی چاہتے ہیں، البتہ اگر امام ترمذی وغیرہ کی رائے کو لیں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے جمعہ کو بھی جہاد کے ساتھ ملحق کر دیا ہے، اور اسی لئے اس حدیث سے استدلال کیا جو جہاد کے بارے میں آئی ہے واضح ہو کہ امام ترمذی اس حدیث الباب بخاری کو کتاب الجہاد ہی میں لائے ہیں۔

مسافر کی نمازِ جمعہ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں امام زہری کے مسافر کے لئے بھی حضورِ جمعہ کو لکھا ہے۔ اس پر علامہ عینیؒ نے امام زہری سے دوسرا قول بھی نقل کیا کہ مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور ابن المنذرؒ نے اس پر علماء کا اجماع بھی نقل کیا ہے۔ لہٰذا امام زہری کے اول الذکر قول سے مراد حضورِ جمعہ بطور استحباب ہے، اور دوسرے کا مقصد نفی وجوب ہے۔ ابن بطال نے بھی کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک مسافر پر جمعہ نہیں ہے۔ لہٰذا وہ جس وقت چاہے سفر پر جا سکتا ہے۔

جمعہ کے دن سفر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ سے قبل مقیم کے لئے سفر شروع کرنا کیسا ہے؟ تو زوال سے پہلے امام مالک وابن المنذرؒ کے نزدیک جائز ہے، اور شرح المہذب میں تحریم کو اصح کہا ہے دونوں طرف آثارِ صحابہ ہیں۔ اور زوال کے بعد جبکہ رفقاءِ سفر کا ساتھ چھوٹنے کا خوف نہ ہو اور راستہ میں بھی کہیں جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو تو یہ سفر امام مالک واحمد کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس کو جائز کہا ہے عمدہ ص ۳/۲۸۳) یہ جواز کراہتِ تحریمہ کے ساتھ ہے۔ علامہ عینی سے فروگذاشت ہوگئی کہ مطلقاً جواز لکھ دیا۔ فلیتنبہ لہ۔

درمختار میں شرح المنیہ سے نقل کیا کہ صحیح یہ ہے کہ زوال سے قبل سفر میں کراہت نہیں ہے اور زوال کے بعد سفر بغیر نمازِ جمعہ پڑھے مکروہ ہے، ردالمختار میں لکھا کہ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہونی چاہئے کہ رفقاءِ سفر چھوٹ جائیں اور نماز جمعہ پڑھنے کے بعد تنہا سفر ممکن نہ ہو، کہ اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی۔ (معارف ص ۴/۴۲۲)

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک مسافر اور غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے، داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان پر بھی جمعہ واجب ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۳۴)۔

بَابٌ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو آدمیوں کے درمیان) جدائی نہ کرے کہ ان کے بیچ میں گھس کر بیٹھے)

۸۶۱. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَنَا ابْنُ اَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدٍ الْمُقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ وَدِيْعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَتَطَهَّرَ بِمَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ ثُمَّ ادَّهَنَ اَوْمَسَّ مِنْ طِيْبٍ ثُمَّ رَاحَ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَصَلَّى مَا كُتِبَ لَهُ ثُمَّ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ اَنْصَتَ غُفِرَلَهُ مَابَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰى.

ترجمہ ۸۶۱۔ حضرت سلمان فارسیؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور جس قدر ممکن ہو پاکی حاصل کرے پھر تیل لگائے یا خوشبو ملے، اور مسجد میں اس طرح جائے کہ دو آدمیوں کو جدا کر کے ان کے درمیان نہ بیٹھے، اور جس قدر اس کی قسمت میں تھا، نماز پڑھے، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تخطی اور تفریق بین الاثنین کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ ان سے ایذاء ہوتی ہے اور جمعہ میں جمع کرنے کی شان ہے، اس لئے بھی تفریق کا فعل بے محل اور خلافِ مقصود ہے۔

قولہ فصلے ما کتب لہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہ کا رد کیا، جو کہتے ہیں کہ جمعہ سے قبل کوئی سنت نہیں ہے، چونکہ امام بخاری مستقل باب اس سلسلے میں آگے لائیں گے، اس لئے پوری بحث وہیں آئے گی۔ ان شاءاللہ۔

بَابٌ لَا يُقِيْمُ الرَّجُلُ اَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِيْ مَكَانِهٖ

(کوئی شخص جمعہ کے دن اپنے بھائی کو اٹھا کر اس کی جگہ پر نہ بیٹھے)

۸۶۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَا بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مُخَلَّدُ بْنُ يَزِيْدَ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّقِيْمَ الرَّجُلَ اَخَاهُ مِنْ مَّقْعَدِهٖ وَيَجْلِسُ فِيْهِ قُلْتُ لِنَافِعٍ اَلْجُمُعَةِ قَالَ الْجُمُعَةِ وَغَيْرَهَا.

ترجمہ ۸۶۲۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ پر بیٹھے، میں نے نافع سے پوچھا کہ کیا یہ جمعہ کا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جمعہ اور غیر جمعہ دونوں کا یہی حکم ہے۔

تشریح:۔ مسجد میں جا کر کسی بیٹھے ہوئے نمازی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھنے کی ممانعت کی گئی، کہ اس میں بھی ایذاءِ مومن اور تفریق ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ویقعدَ بالنصب اولی ہے تا کہ دونوں باتوں کی برائی یکساں معلوم ہو۔ حدیث الباب میں خطبہ کے وقت خاموش رہ کر اس کو سننے کی بڑی فضیلت و ترغیب ہے اور اکثر صحابہ و تابعین کے عمل اور فتوے کی بنا پر امام ابوحنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ اکثر ائمہ حدیث خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں سمجھتے، اور سلیک کے واقعہ کو خاص ضرورت کی ایک بات قرار دیتے ہیں، جبکہ امام شافعی و احمدؒ صرف اس واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد کو سنت قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْاَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن اذان دینے کا بیان)

۸۶۳. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنِ السَّآئِبِ ابْنِ يَزِيْدَ قَالَ كَانَ النِّدَآءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوَّلُهٗ اِذَاجَلَسَ الاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلٰى عَهْدِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِیْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ وَ كَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَآءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَآءِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ الزَّوْرَآءُ مَوْضِعٌ بِالسُّوْقِ بِالْمَدِيْنَةِ.

ترجمہ ۸۶۳۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ کے عہد میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کہی جاتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا، اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپ نے تیسری اذان مقامِ زوراء میں زیادہ کی۔ ابو عبداللہ (بخاری) نے کہا کہ زوراء مدینہ کے بازار میں ایک مقام ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صاحبین سیدنا ابوبکر وعمرؓ کے زمانہ میں جمعہ ایک ہی اذان تھی، اور غالبًا وہ مسجد سے باہر تھی، جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجدِ نبوی کے دروازہ پر ہوتی تھی، پھر جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ کر کے زوراء پر خارجِ مسجد جاری کرائی، تاکہ دور تک لوگ لوگ سن لیں اور اپنے کاروبار کو بند کر کے جمعہ کے لئے مسجدِ نبوی کا رخ کریں۔ حافظؒ نے لکھا کہ زوراء ایک اونچا مکان تھا، جس پر پہلی اذان زوال کے بعد دی جانے لگی۔ حافظ نے علامہ مہلب مالکی شارحِ بخاری کا قول نقل کیا کہ اذان اس جگہ (امام کے سامنے) ہونے میں یہ حکمت ہے کہ لوگ امام کے منبر پر بیٹھنے کو جان لیں گے تو خطبہ کی طرف متوجہ ہوں گے، حافظ نے لکھا کہ یہ قول قابلِ اعتراض ہے، کیونکہ طبرانی سے یہ سیاقِ ابن اسحاق عن الزہری اسی حدیث میں آتا ہے کہ بلال مسجد کے دروازے پر اذان دیا کرتے تھے لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ وہ عام طور سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے تھی، خاص طور سے خطبہ کے لئے خاموشی کے واسطے نہ تھی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب سے ایک اذان کا اضافہ ہوا تو وہ اعلام کے لئے ہو گئی اور حضور علیہ السلام کے زمانہ والی انصات کے لئے ہو گئی (فتح الباری ص ۲/ ۲۶۸)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اذانِ عہدِ نبوی کا مقصد انصات للخطبہ نہ تھا، اس لئے اگر اس کو بعد میں بھی بغرض اعلام ہی رکھا جاتا تو کوئی قباحت نہ تھی۔ اذان کا تعدد صبح کے وقت بھی ثابت ہوا ہے جمعہ کے واسطے بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر ہو سکتا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے شاید اسی کی طرف اشارات کئے ہیں، اور یہاں تک بھی فرمایا کہ بنی امیہ کے اس طریقہ کا رواج نہ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ان کا عمل امت کے لئے سند نہیں بن سکتا۔)

حافظؒ نے یہ بھی داؤدی سے نقل کیا کہ پہلے اذان (حضور علیہ السلام کے زمانہ میں) مسجد کے نشیبی حصہ میں ہوتی تھی (جس سے زیادہ دور تک لوگوں کو اس کی آواز نہ پہنچ سکتی تھی) اس لئے حضرت عثمانؓ نے زوراء پر اذان کو جاری کرایا پھر جب ہشام بن عبدالملک کا دور آیا تو اس نے دوسری اذان کو خطیب کے سامنے کر دیا (فتح ص ۲/ ۲۶۹)۔

علامہ عینیؒ نے لکھا: داؤدی سے نقل ہوا کہ پہلے موذنین اسفلِ مسجد میں اذان دیا کرتے تھے، جو امام کے سامنے نہ ہوتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ نے ایک موذن زوراء پر اذان دینے کیلئے مقرر کر دیا۔ اسکے بعد جب ہشام کا دور آیا تو اس نے موذنوں کو یا کسی ایک کو خطیب کے سامنے اذان دینے پر مقرر کر دیا اس طرح وہ تین ہو گئے اور حضرت عثمانؓ کے عمل کو اس سلسلہ کا تیسرا نمبر قرار دیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/ ۲۹۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہشام سے قبل یہ دوسری اذان بدستور حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرح بابِ مسجد پر رہی ہوگی اور ہشام نے اس

کو مسجد کے اندر خطیب کے سامنے کر دیا اور اسی وقت سے یہ موجودہ طریقہ چلتا آیا، اور متبعین مذاہب اربعہ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا۔ بجز اہلِ مغرب کے کہ ان کے یہاں صرف ایک ہی اذان رہی جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خطیب کے سامنے مسجد کے اندر اذان کا طریقہ بنوامیہ کا جاری کردہ ہے۔ اور یہی بات فتح الباری وغیرہ سے ملتی ہے۔ جس کے لئے ائمہ اربعہ کے یہاں مجھے کوئی مستدل نہیں ملا ہے۔ بجز اس کے کہ صاحب ہدایہ نے ''بین یدیہ'' لکھ دیا اور لکھا کہ اسی طرح توارث وتعامل ہمیں ملا ہے۔ پھر اسی کو دوسرے اہلِ مذاہب نے بھی نقل کرنا شروع کر دیا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں حیران رہا اور سمجھا کہ کسی کے پاس کچھ سامان تو تھا نہیں، اس لئے صاحب ہدایہ کا قول پکڑ لیا کہ بڑا آدمی ہے، انہوں نے قال فی ہدایۃ الحنفیہ سے ادا کیا ہے اور ابنِ کثیر شافعی نے بھی صاحب ہدایہ کا نام لے کر نقل کیا ہے، حالانکہ وہ حنفیہ کے اقوال نقل نہیں کیا کرتے، پھر فرمایا کہ قیاساً بنی امیہ کے عمل کو گرنا چاہئے تھا، مگر اب تک اس پر عمل ہوتا آیا۔

حضرتؒ نے درسِ بخاری شریف مورخہ ۲۷ جون ۳۲ء میں فرمایا تقریباً ۲۰۔۲۱ سال پہلے احمد رضا خان نے اذانِ ثانی للجمعہ کے خارجِ مسجد ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور صرف یہی مسئلہ ہے کہ اس نے حق کہا ہے مگر اسی میں سب سے زیادہ ذلیل ہوا۔ حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے میری اس مسئلہ میں گفتگو ہوئی اور میں نے ان سے بھی یہی بات کہی تھی کہ یہ بات اس نے حق کہی ہے، کیونکہ ابوداؤد میں تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی (اندر نہ ہوتی تھی) اور اندر ہونے کی اصل بنی امیہ سے ہے، اور چاروں مذاہب میں اندر ہونے کا سامان نہیں ہے۔

دوسری آدمی بات خاں صاحب نے یہ بھی سچ کہی تھی کہ اذان مسجد کے اندر کے حصہ میں نہ ہونی چاہئے۔ وہ بھی نہ چلی، شاید اس کی حق بات چلنا مقدر میں نہ تھی، یوں جو باتیں اس نے غلط کہیں، وہ سب خوب چل رہی ہیں۔

سلفی حضرات کی رائے

یہ لوگ بھی خاں صاحب کی تائید میں ہیں، چنانچہ شیخ احمد محمد شاکر نے تعلیق ترمذی ص ۲/۳۹۳ میں لکھا کہ ''روایتِ ابی داؤد کے تحت اذانِ خطبہ بابِ مسجد پر اور مسجد سے باہر ہی ہونی چاہئے، لیکن بہت سے اہلِ علم نے بھی اس کو خطیب کے مواجہہ میں اور منبر کے قریب کا رواج دیا ہے، اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس کو مطعون کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ اذانِ عثمان کے بعد اذانِ خطبہ کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی ہے، تاہم اس کو بھی اتباعاً للسنہ باقی رکھنا ہے تو اس کو ابواب پر ہی ہونا چاہئے؟ اس کو نقل کر کے صاحب مرعاۃ نے لکھا کہ جہاں مدینہ منورہ کے سے حالات ہوں اور اذانِ عثمان کی ضرورت ہو وہاں اس کو رکھنا چاہئے، اور جہاں ضرورت نہ ہو تو اذانِ خطبہ ہی کو خارجِ مسجد رکھا جائے کہ وہ سنت کے مطابق ہے اور اس کا فائدہ بھی ہے کہ لوگ سن کر آئیں گے، باقی خطیب کے سامنے اور منبر کے قریب سنت نہیں ہے، (مرعاۃ ص ۳۰۷/۲)۔

ہم نے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری بات اور دوسروں کا طریقِ فکر بھی اس لئے پیش کر دیا کہ محدثانہ محققانہ بحث ونظر کی راہ ہموار رہے اور مسدود نہ ہو۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جتنے بھی فیصلے علماءِ ملت نے کر دیئے ہیں، وہ اصولِ نقد وتحقیق سے وراء الوراء ہو چکے ہیں۔

واللہ یحق الحق وھو خیر الفاصلین۔

بذل المجہود ص ۲/۱۸۰ میں لکھا: ''اس حدیثِ ابی داؤد سے صاحب العون نے اذانِ خطبہ داخل المسجد کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو اپنے شیخ صاحب غایۃ المقصود سے بھی نقل کیا ہے (واضح ہو کہ اذان داخلِ مسجد کو حنفیہ نے بھی مکروہ لکھا ہے اگرچہ وہ کراہت تنزیہی ہو) اور ہمارے زمانہ میں رئیس اہلِ بدعت احمد رضا خان بریلوی نے بھی اسی سے استدلال کر کے اذانِ داخل کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کے اثبات میں کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ میں نے ان کے جواب میں ایک مختصر رسالہ تنشیط الاذان لکھا ہے، جس میں اس مسئلہ پر مدلل بحث کی ہے۔

اس کو دیکھا جائے۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی اعلاء ص ۸/۴۹ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

اسی رسالہ کا حوالہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے مگر بہتر ہوتا کہ کچھ دلائل مختصراً بذل اور اعلاء اور دوسری حدیثی تالیفات میں بھی نقل کر دیئے جاتے۔ الگ چھوٹے رسالے کہاں میسر اور محفوظ رہتے ہیں، افسوس ہے کہ اتنے ہنگاموں اور مباحثوں کے بعد بھی اپنے جوابات و دلائل کو اہمیت نہ دی گئی، جبکہ دوسرے حضرات نے اپنے دلائل کو مستقل حدیثی تالیفات میں بھی درج کر دیا ہے، ہمارے پاس بھی وہ رسالہ نہیں ہے، اس لئے مراجعت نہ ہو سکی۔ اگر دستیاب ہو تو پھر کچھ عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ پر تحقیقی رنگ غالب تھا، اسی لئے بہت سے مسائلِ حنفیہ میں بھی جمود پسند نہیں تھا بلکہ ان کو کتاب و سنت اور جمہور سلف پر پیش کر کے فیصلہ کرتے تھے اور بعض مسائلِ حنفیہ میں ان روایاتِ فقہ حنفی کو ترجیح دی ہے جو دوسرے مذاہب سے مطابق تھیں۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کا طرزِ تحقیق بھی محققانہ محدثانہ تھا، اسی لئے انہوں نے بھی متعدد مسائل میں اپنی الگ تحقیق کی ہے۔ مثلاً مسافتِ قصر بجائے ۳۶ کوس (۴۸ میل) کے ۳۶ میل پر اصرار تھا اور اس بارے میں تمام علماءِ دیوبند و سہارنپور سے الگ رہے، لوگوں نے یہ بھی کوشش کی کہ سب مل کر ایک رائے پر اتفاق کر لیں۔ مگر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس امر کی کوشش فضول ہے وغیرہ دیکھو تذکرۃ الخلیل ص ۱۹۹۔ الخ

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اذانِ خطبہ داخل و خارج مسجد کے بارے میں بھی مزید تحقیق کھلے دل سے ہونی چاہئے یعنی اس سے قطع نظر کر کے کہ بریلوی و سلفی نقطۂ نظر کیا ہے، سلف سے ہی اس کے لئے آخری فیصلہ کا استخراج ہونا چاہئے۔ للہ الامر من قبل و من بعد۔

اذانِ عثمان بدعت نہیں ہے

حضرتؒ نے فرمایا کہ اذان کا تعدد بدعت نہیں ہے کیونکہ موطأ امام مالک میں بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ مسجدِ نبوی میں نماز پڑھتے رہتے تھے، اور جب حضرت عمرؓ تشریف لا کر منبر پر بیٹھتے تھے اور موذن اذانیں دیا کرتے تھے پھر جب وہ موذنین اذانیں ختم کر لیتے تھے تو سب لوگ خاموش ہو کر خطبہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اذانوں کا تعدد ثابت ہوا ہے۔ صبح کی بھی دو اذانیں ثابت ہیں۔ اور امام احمد و اسحق کے نزدیک تو جمعہ کے لئے بھی قبل الزوال اذان درست ہے۔

بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن ایک موذن (کے اذان دینے) کا بیان)

حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ الْمَاجِشُوْنُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ الَّذِيْ زَادَ التَّاذِيْنَ الثَّالِثَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حِيْنَ كَثُرَ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَذِّنٌ غَيْرُ وَاحِدٍ وَكَانَ التَّاذِيْنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِيْنَ يَجْلِسُ الْاِمَامُ يَعْنِيْ عَلَى الْمِنْبَرِ.

ترجمہ ۸۶۴۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ جب اہلِ مدینہ کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ اس وقت جمعہ کے دن تیسری اذان کا اضافہ جنہوں نے کیا وہ حضرت عثمانؓ تھے اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں بجز ایک کے کوئی موذن نہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھتا تھا۔

تشریح:۔ حافظ ابن حجر نے واضح نہیں کیا کہ اس باب و ترجمہ کا کیا مقصد ہے، ابوداؤد وغیرہ میں حدیث الباب بغیر اس عنوان کے ضمناً مروی ہے البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ "یہ جو بعد کو دستور ہو گیا حرمین وغیرہما میں کہ جمعہ کے دن اور دوسرے دنوں میں بھی کئی

موذن جمع ہوکر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھا بلکہ اس وقت ایک ہی مؤذن اذان دیتا تھا۔ تاہم اس معمول کو بدعت اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ اس کی اصل ملتی ہے، حضور علیہ السلام نے حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو حکم دیا تھا کہ اذان کے کلمات حضرت بلالؓ پر القاء کریں اور اس طرح دونوں بلند آواز سے کہتے تھے:

علامہ عینی نے لکھا کہ اس ترجمہ کا مقصد ابن حبیب وغیرہ کا رد ہے جنہوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام کے منبر پر تشریف رکھنے کے بعد یکے بعد دیگرے تین موذن اذان دیا کرتے تھے، اور تیسرے کے فارغ ہونے پر حضور علیہ السلام کھڑے ہوکر خطبہ شروع فرماتے تھے۔ (عمدہ ص ۲۹۲/۳)

جمعہ کے لئے اذان دینے پر حضرت بلالؓ مقرر تھے جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ایک مؤذن کی تشخیص ان ہی سے کی گئی ہے۔ **قولہ حین یجلس الامام علی المنبر** ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہ تصریح روایتِ ابی داؤد یہ اذان حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بابِ مسجد کے پاس ہوتی تھی، اور ایک لفظ یہ بھی آیا ہے کہ مینارہ پر ہوتی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں **ماذنہ** نہ تھا جس کو منارہ کہتے ہیں، البتہ ہر بلند اونچی جگہ کو بھی منارہ سے تشبیہ دی جاتی تھی۔ (عمدہ ص ۲۹۱/۳)۔

بَابٌ يُجِيْبُ الْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ اِذَا سَمِعَ النِّدَآءَ

(جب اذان کی آواز سنے تو امام منبر پر جواب دے)

۸۶۵. حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ سَمِعْتُ مُعٰوِيَةَ بْنَ اَبِيْ سُفْيَانَ رَضِيَ اللهُ عنهما وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى الْمِنْبَرِ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَقَالَ اللهُ اَكْبَرُ اللهُ اَكْبَرُ فَقَالَ مُعٰوِيَةُ اللهُ اَكْبَرُ اللهُ اَكْبَرُ فَقَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ فَقَالَ مُعٰوِيَةُ وَاَنَا قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ وَاَنَا فَلَمَّا اَنْ قَضَى التَّاْذِيْنَ قَالَ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى هٰذَا الْمَجْلِسِ حِيْنَ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ مَا سَمِعْتُمْ مِنِّيْ مِنْ مَّقَالَتِيْ.

ترجمہ ۸۶۵۔ ابوامامہ ابن سہل بن حنیف بیان کرتے ہیں کہ جب مؤذن نے اذان کہی تو میں نے معاویہ ابن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو منبر پر ہی جواب دیتے ہوئے سنا، چنانچہ جب مؤذن نے اللهُ اَكْبَرُ اللهُ اَكْبَرُ کہا، تو معاویہ نے بھی اللهُ اَكْبَرُ اللهُ اَكْبَرُ کہا۔ پھر موذن نے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ کہا، تو معاویہؓ نے کہا۔ وَاَنَا (یعنی میں بھی) پھر مؤذن نے کہا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ کہا تو معاویہؓ نے کہا وَاَنَا (یعنی میں بھی) جب اذان ختم ہوگئی تو معاویہ نے کہا کہ میں نے رسولِ خدا ﷺ سے اس جگہ پر موذن کے اذان دیتے وقت وہ چیز سنی، جو تم نے مجھ کو کہتے ہوئے سنا۔

تشریح:۔ امام وخطیب کیلئے تو جوابِ اذان کی اباحت یا استحباب حدیث الباب سے نکلتی ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ دوسرے لوگوں میں سے جس نے اذانِ اول کا جواب نہ دیا ہو وہ اذانِ خطبہ کا جواب دے سکتا ہے ورنہ خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے عنایہ کا حوالہ دیا اور اسی حدیث الباب بخاری سے اس کو مؤید بتلا کر مختار وراجح قرار دیا۔ (المعروف ص ۲۳۴)۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ امام کے نمازِ جمعہ کے لئے نکلنے پر بھی نماز وکلام ممنوع ہوجاتے ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا **اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام** ۔ اس حدیث کی تخریج وتحقیق کے لئے معارف ص ۳۸۵/۴ دیکھی جائے مزید تحقیق نمازِ وقتِ خطبہ میں آئے گی۔ ان شاءاللہ

بَابُ الْجُلُوْسِ عَلَى الْمِنبَرِ عِنْدَ التَّاذِيْنَ

(اذان دینے کے وقت منبر پر بیٹھنے کا بیان)

۸۶۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهُ اَنَّ التَّاذِيْنَ الثَّانِيَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَرَبِهٖ عُثْمَانُ حِيْنَ كَثُرَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ وَكَانَ التَّاذِيْنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِيْنَ يَجْلِسُ الْاِمَامُ.

ترجمہ ۸۶۶۔سائب بن یزیدؓ نے بیان کیا کہ جمعہ کے دن دوسری اذان کا حکم حضرت عثمانؓ نے دیا، جب کہ اہلِ مسجد کی تعداد بہت بڑھ گئی اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام (منبر پر) بیٹھ جاتا تھا۔

تشریح:۔علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس باب کو" باب التاذین یوم الجمعة حین یجلس الامام علی المنبر لکھنا زیادہ مناسب تھا، کیونکہ حدیث الباب میں یہی بتایا بھی ہے کہ دوسری اذان کا اضافہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا تھا اور اذان امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی۔(عمدہ ص۳/۲۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: و کان التاذین الخ سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی اذان دوسرے دنوں کی اور دوسری نمازوں کے خلاف طریقہ پر مشروع ہوئی ہے کہ اور دنوں میں اور دوسری سب نمازوں کے لئے اذان و نماز کے درمیان کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن جمعہ کی اذان خطبہ سے متصلاً ہوتی ہے اور خطبہ نمازِ جمعہ کا ہی ایک حصہ ہے۔حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ خطبہ کی اذان مسجد سے باہر کسی انصاری کے گھر پر ہوتی تھی، اور اذان نماز ہی کے لئے تھی، خطبہ کے لئے کوئی اذان نہیں تھی، حضرتؒ نے درسِ ابی داؤد (دیوبند) میں فرمایا کہ اذان اعلامِ غائبین کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے وہ اونچی جگہوں پر کہی جاتی ہے اور مسجد سے باہر ہوتی ہے، اقامت حاضرین کے اعلام کے واسطے ہوتی ہے اور اسی لئے وہ مسجد کے اندر ہوتی ہے، باقی کئی آدمیوں کا بیک وقت اذان دینا یہ بنوامیہ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اور ایسے ہی اذان خطیب کے سامنے کا رواج بھی بعد کو ہوا ہے، لیکن چونکہ دونوں باتوں کا توارث و تعامل امت میں ہو گیا، اس لئے ان کو بدعت حسنہ ہی کہیں گے الخ اور اذانِ ثانی کا اضافہ چونکہ حضرت عثمانؓ کے مجتہدات میں سے ہے اس لئے اس کو تو بدعتِ سئیہ کہہ ہی نہیں سکتے۔لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . الخ (انوار المحمود ص۱/۳۶۳)

امام بخاریؒ نے خطبہ سے متعلق بہت سے ابواب قائم کئے ہیں جو اس تفصیل سے دوسروں کے یہاں نہیں ملتے، مگر خطبہ سے قبل سلام کا باب قائم نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعی و احمد اس کو بھی سنت کہتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ و مالک سنت ترکِ سلام کو کہتے ہیں۔

علامہ باجی مالکی نے لکھا کہ امام مالکؒ نے عملِ اہلِ مدینہ کو حجت بنایا اور حنفیہ نے کہا کہ یہ موقع عبادت شروع کرنے کا ہے، لہٰذا اس وقت سلام مسنون نہ ہوگا جیسے کہ دوسری عبادات کے شروع میں بھی نہیں ہے۔

شوکانی نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک اس لئے مکروہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت امام اس سے فارغ ہو گیا ہے، لہٰذا اب اعادہ کی ضرورت نہیں۔موطا امام مالک میں حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی سلام وقت الخطبہ ثابت نہیں ہے، اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی ہے اور ابن عمر کے جس اثر سے امام شافعی و احمد استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہے۔(اوجز ص۱/۳۳۸)

بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنبَرِ وَقَالَ اَنَسٌ خَطَبَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنبَرِ.

(منبر پر خطبہ پڑھنے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر خطبہ پڑھا)

۸۶۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِه الْقَارِیُّ اَلْقَرَشِیَّ اْلِا سْكَنْدَرَ انِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ حَازِمِ بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّ رِجَالاً اَتَوْ اسَهْلَ بْنَ سَعْدِ والسَّاعِدِیَّ وَقَدِ امْتَرَوْا فِی الْمِنبَرِ مِمَّ عُوْدُهٗ فَسَاَلُوْهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ وَاللّٰهِ اِنِّیْ لَاَعْرِفُ مِمَّا هُوَ وَلَقَدْ رَاَيْتُهٗ اَوَّلَ يَوْمٍ وُّضِعَ وَاَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَّمَ اَرْسَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰی فُلَانَةَ اُمْرَاَةٍ مِّنَ الْاَنصَارِ قَدسَمَّا هَا سَهْلٌ مُرِیْ غُلا مَكِ النَّجَّارَ اَنْ يَّعْمَلَ لِیْ اَعْوَادًا اَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ اِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَاَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرْفَآءِ الْغَابَةِ ثُمَّ جَآءَ بِهَا فَاَرْسَلَتْ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرَبِهَا فَوُضِعَتْ هٰهُنَا ثُمَّ رَاَيْتَ رَسُوْ لَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلّٰی عَلَيْهَا وَكَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ الْقَهْقَرٰی فَسَجَدَ فِیْ اَصْلِ الْمِنبَرِ ثُمَّ عَادَ فَلَمَّا فَرَغَ اَقْبَلَ عَلَے النَّاسِ فَقَالَ يٰاَيُّهَاالنَّاسُ اِنَّمَا صَنَعْتُ هٰذَا لِتَاتَمُّوْ ابِیْ وَلِتَعَلَّمُوْا صَلٰوتِیْ.

۸۶۹. حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ اَبِیْ كَثِيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ ابْنُ اَنَسٍ اَنَّهٗ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ كَانَ جِذْ عٌ يَّقُوْمُ اِلَيْهِ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا وُضِعَ لَهُ الْمِنبَرُ سَمِعْنَا لِلْجِذْ عِ مِثْلَ اَصْوَاتِ الْعِشَارِ حَتّٰی نَزَلَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهٗ عَلَيْهِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ يَّحيٰی اَخْبَرَنِیْ حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسٍ سَمِعَ جَابِرًا.

۸۷۰. حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِیْ اَيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنبَرِ فَقَالَ مَنْ جَآءَ اِلَى الْجُمْعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

ترجمہ۸۶۸۔ ابوحازم بن دینار روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ سہل بن سعد ساعدی کے پاس آئے اور وہ اختلاف کر رہے تھے، منبر کے متعلق کہ اس کی لکڑی کس درخت کی تھی، تو اُن لوگوں نے ان (سہل بن سعد ساعدی) سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ منبر کس درخت کی لکڑی کا تھا اور بخدا میں نے پہلے ہی دن اس کو دیکھ جب وہ رکھا گیا تھا، اور سب سے پہلے دن جب اس پر رسول اللہ ﷺ بیٹھے، رسول اللہ ﷺ نے انصار کی فلاں عورت کے پاس (جس کا سہل نے نام بھی بیان کیا) کہلا بھیجا کہ تم اپنی بڑھئی لڑکے کو حکم دو کہ وہ میرے واسطے ایسی لکڑیاں بنادے کہ جب میں لوگوں سے مخاطب ہوں، تو اس پر بیٹھوں، چنانچہ اس عورت نے اس لڑکے کو اس کے بنانے کا حکم دیا، تو غابہ کے جھاؤ کے درخت کا بنایا، پھر اس عورت کے پاس لے کر آیا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کو بھیج دیا آپ نے حکم دیا تو یہاں رکھا گیا پھر میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی اور تکبیر کہی، پھر اسی پر رکوع بھی کیا، بعد ازاں الٹے پاؤں پھرے اور منبر کی جڑ میں سجدہ کیا، پھر واپس اپنی جگہ پر گئے، جب فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے لوگو میں نے ایسا اس لئے کیا، کہ تم میری اقتدا کرو، اور میری نماز سیکھ لو۔

ترجمہ۸۶۹۔ حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک کھجور کا تنہ تھا، جس سے ٹیک لگا کر رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے، جب

ان کے لئے منبر تیار کیا گیا تو ہم نے اس تنہ میں سے ایسی آواز رونے کی سنی، جیسے دس مہینہ کی حاملہ اونٹنی آواز کرتی ہے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ اترے اور اپنا دستِ مبارک اس پر رکھا۔

ترجمہ ۸۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا اس میں آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام (منبر بننے سے قبل) خطبہ کے وقت تنۂ کھجور سے ٹیک لگاتے تھے، اور پہلا منبر تین درجوں کا تھا، پھر مروان نے خلافت حضرت معاویہؓ کے دور میں چھ درجوں کا اضافہ نیچے کی طرف کیا، اوپر کے تینوں درجات عہدِ نبوی ہی کے باقی رکھے۔

حدیث الباب میں جو نمازِ نبوی کا ذکر ہے، اس میں قیام بعد الرکوع اور قراءت بعد التکبیر کا ذکر نہیں ہے، وہ روایتِ سفیان عن ابی حازم میں ہے، اور طبرانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلے خطبہ دیا۔ پھر اقامت کہی گئی۔ اور آپ نے تکبیر کہہ کر منبر پر ہی نماز پڑھی۔

قوله ولتعلموا صلاتی ۔ پر علامہ نے لکھا کہ آپ کے منبر کے اوپری حصہ پر نماز پڑھنے کا مقصد یہی تھا کہ سب لوگ آپ کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، امام احمد، شافعی لیث اور اہلِ ظاہر نے کہا کہ اس طرح نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسے آپ نے پڑھی، مگر امام ابوحنیفہ وامام مالک کے نزدیک درست نہیں کیونکہ یہ صورت صرف حضور علیہ السلام کے لئے خاص تھی، تاہم اگر ایسی ہی کوئی مصلحت وضرورت مقتضی ہو تو اس وقت نماز فاسد یا مکروہ نہ ہوگی۔ الخ (عمدہ ص ۲۹۶/۲۹۵ جلد ثالث) زیارۃ الحرمین ص ۳۰۳ میں ہر زمانہ کے تغیراتِ منبر نبوی کا ذکر ہے، اور اس میں ہے کہ اب موجودہ منبر ۹۹۸ھ کا ہے، جو سلطان مراد عثمانیؒ نے تیار کرایا تھا۔ اور اس وقت سابق منبر کو مسجدِ قبا میں منتقل کرا دیا تھا۔ یہ منبر بے نظیر صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہے، ٹھیک اسی جگہ نصب ہے جہاں منبرِ نبوی تھا، یعنی اوپر کے تین درجے نشست گاہ نبوی کے مقام میں ہیں اور باقی ۹ سیڑھیاں آگے کو نکلی ہوئی ہیں۔ اس منبر کی ۱۲ سیڑھیاں ہیں۔ اور منبر پر چار نازک ستونوں پر ایک قبہ قائم ہے۔ تمام کام سنگ مرمر کا ہے، طلائی نقش ونگار کے لحاظ سے اعلیٰ شاہ کار بے مثل اور آیت من آیات اللہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابن حزم نے حضور علیہ السلام کی اس منبر والی نماز کو نافلہ بتلایا ہے، یہ ان کی بڑی غلطی ہے، کیونکہ وہ نمازِ جمعہ تھی جیسا کہ بخاری کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ نے منبر بننے کا سنہ نو ہجری بتایا ہے، میرے نزدیک وہ ۵ھ میں بنا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْخُطْبَةِ وقَآئِمًا وَّقَالَ اَنَسٌ بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَآئِمًا

(کھڑے ہوکر خطبہ دینے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ دے رہے تھے)

۸۷۱. حَدَّثَنِيْ عَبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَآئِمًا ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُوْمُ كَمَا تَفْعَلُوْنَ الْاٰنَ.

ترجمہ ۸۷۱۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ پڑھتے تھے، پھر بیٹھتے، پھر کھڑے ہوتے تھے جیسا کہ تم کرتے ہو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خطبہ کے وقت قیام شافعیہ کے نزدیک واجب اور ہمارے یہاں سنت ہے۔ انوار المحمود ص

۱/۳۶۵ میں درج ہوا کہ قیام للخطبہ عندالشافعی شرط ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔ الخ نقل مذاہب میں بھی، چونکہ اختلاف پیش آیا ہے اس لئے ہم یہاں زیادہ موثق صورتِ حال اوجز سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابن عبدالبر سے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ اگر طاقت کھڑے ہونے کی ہو تو خطیب کے لئے کھڑے ہوکر ہی خطبہ دینا ضروری ہے امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ بیٹھ کر بھی صحیح ہوگا اور امام مالک نے کہا کہ کھڑے ہوکر خطبہ دینا واجب ہے اگر قیام کو ترک کرے گا تو گنہگار رہوگا، اور جمعہ صحیح ہو جائے گا۔

علامہ شعرانی نے میزان میں لکھا کہ ''امام مالک وشافعی قدرت والے کے لئے قیام کو واجب کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ واحمدؒ واجب نہیں کہتے۔'' یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ نیل المآرب اور الروض المربع میں قیام کو سنت ہی کہا ہے، اور مالکیہ کی مختصر الخلیل میں یہ بھی ہے کہ وجوبِ قیام میں تردد ہے، کیونکہ دسوقی میں ہے کہ وجوبِ قیام اکثر کا قول ہے اور ابن العربی، ابن القصار اور عبدالوہاب کے نزدیک سنت ہے، اس صورتحال حال میں ابن عبدالبر نے اجماعِ فقہاء کی بات کیسے کہہ دی؟ قابلِ تعجب ہے، حنفیہ کی بدائع میں ہے کہ خطبہ میں قیام سنت ہے، شرط نہیں ہے کہ بغیر اس کے خطبہ صحیح نہ ہوگا، حضرت عثمانؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ بوڑھاپے کے زمانہ میں بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے اور ان پر صحابہ میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔

علامہ عینی نے بخاری کی روایت ابی سعید خدری سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن منبر پر بیٹھے اور ہم آپ کے گرد بیٹھے تھے۔ (یہ حدیث اگلے ہی باب میں موجود ہے) اور حضور علیہ السلام نے منبر بھی یہ فرما کر بنوایا تھا کہ میں اس پر بیٹھا کروں گا، اور حضرت معاویہؓ بھی بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ (اوجز ص ۱/۳۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے دونوں خطبوں کو بھی واجب قرار دیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ مالک احمد، اسحٰق واوزاعی کے نزدیک صرف ایک خطبہ واجب ہے۔ (اور دو سنت ہیں) امام شافعیؒ نے یہ بھی کہا کہ دونوں خطاب کے درمیان بیٹھنا بھی واجب ہے، جمہور کے نزدیک وہ بھی سنت ہے واجب نہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ جتنے امور حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین سے ماثور ہوئے، وہ سب واجب ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جتنے امور بھی ان حضرات سے ثابت ہوں وہ سب ہی وجوب کا درجہ حاصل کرلیں گے، اور خود حضور علیہ السلام سے تو قصۂ افک میں بیٹھ کر خطبہ دینا بھی ماثور ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔ (انورالمحمود ۱/۳۶۵)

حضور علیہ السلام سے تو خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا بھی ثابت ہے، اور رفع یدین بھی حدیثِ بخاری سے دعا کے لئے ثابت ہے، جبکہ شافعیہ بھی اس کو ضروری نہیں کہتے، بلکہ علامہ نووی نے لکھا کہ سنت عدمِ رفع ہے خطبہ میں اور یہی قول امام مالک اور ہمارے اصحاب وغیرہم کا بھی ہے۔ (ص ۱/۲۸۷)۔

بَابُ اِسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ اِذَا خَطَبَ وَاسْتَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ وَاَنَسُ نِ الْإِمَامَ

(لوگوں کا امام کی طرف منہ کرکے بیٹھنے کا بیان، جب وہ خطبہ پڑھے، اور ابن عمرؓ اور انسؓ امام کی طرف متوجہ ہوتے تھے)

۸۷۲. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فُضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ هِلَالِ بْنِ اَبِىْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَطَآءُ بْنُ يَسَارٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِىَّ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهٗ.

بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الثَّنَآءِ اَمَّا بَعْدُ رَوَاهُ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(اس شخص کا بیان جس نے ثنا کے بعد خطبہ میں اما بعد کہا اس کو عکرمہ نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا)

۸۷۳. وَقَالَ مَحْمُود حَدَّثَنَا اُسَامَةُ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَتْنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ عَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِي بَكْرٍ قَالَتْ دَخَلْتُ عَلٰى عَآئِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ قُلْتُ مَاشَانُ النَّاسِ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا اِلَى السَّمَآءِ فَقُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا اَيْ نَعَمْ قَالَتْ فَاَطَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًّا حَتّٰى تَجَلَّانِيَ الْغَشْيُ وَاِلٰى جَنْبِيْ قِرْبَةٌ فِيْهَا مَآءٌ فَفَتَحْتُهَا فَجَعَلْتُ اَصُبُّ مِنْهَا عَلٰى رَاْسِيْ فَانْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَاللّٰهَ بِمَاهُوَ اَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ قَالَتْ وَلَغَطَ نِسْوَةٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَانْكَفَاتُ اِلَيْهِنَّ لِاُسَكِّتَهُنَّ فَقُلْتُ لِعَآئِشَةَ مَاقَالَ قَالَتْ قَالَ مَامِنْ شَيْءٍ لَّمْ اَكُنْ اُرِيْتُهُ اِلَّا وَقَدْرَاَيْتُهُ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَاِنَّهُ قَدْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِي الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ يُؤْتٰى اَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ مَاعِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوْقَالَ اَلْمُوْقِنُ شَكَّ هِشَامٌ فَيَقُوْلُ هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مُحَمَّدٌ جَآءَ نَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى فَاٰمَنَّا فَاَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا وَصَدَّقْنَا فَيُقَالُ لَهُ نَمْ صَالِحًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا بِهٖ وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ شَكَّ هِشَامٌ فَيُقَالُ لَهُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُ شَيْاً فَقُلْتُ قَالَ هِشَامٌ فَلَقَدْ قَالَتْ لِيْ فَاطِمَةُ فَاَوْعَيْتُهُ غَيْرَ اَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يُغَلِّظُ عَلَيْهِ.

ترجمہ ۸۷۳۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ روایت کرتی ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی، اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے کہا، لوگوں کو کیا ہو گیا ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اپنے سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا کوئی نشانی ہے؟ تو انہوں نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یعنی ہاں، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز بہت طویل پڑھی، یہاں تک کہ مجھے غشی آنے لگی، میرے پہلو میں پانی کی ایک مشک تھی، اسے میں نے کھولا اور اس سے پانی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے اس حال میں کہ آفتاب روشن ہو چکا تھا، پھر خطبہ دیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے، پھر اس کے بعد اما بعد فرمایا، انصار کی کچھ عورتیں باتیں کرنے لگیں، تو میں انہیں خاموش کرنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوئی اسماء کہتی ہیں کہ میں نے عائشہؓ سے کہا کہ رسول اللہ نے کیا فرمایا ہے؟ عائشہؓ نے کہا، کہ آپ نے فرمایا نہیں ہے کوئی چیز ایسی جو مجھے نہ دکھائی گئی ہو، مگر میں نے اسے آج اپنی اسی جگہ پر دیکھ لیا۔ یہاں تک کہ جنت اور دوزخ کو بھی (دیکھ لیا)۔ اور میری طرف وحی کی گئی کہ قبر میں تمہیں فتنہ مسیح دجال کے قریب قریب یا اس کے مثل سے آزمایا جائے گا، تمہارے سامنے ایک شخص کو لایا جائے گا اور اس کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تم کیا جانتے ہو؟ جو شخص مومن یا موقن، ایمان ویقین والا ہو گا وہ کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد ﷺ ہیں ہمارے پاس ہدایت کی باتیں اور کھلی دلیلیں لے کر آئے، تو ہم ایمان لائے، قبول کیا، انکی پیروی اور تصدیق کی، پھر اس شخص سے کہا جائے گا کہ اے مرد صالح سو جا ہم تو جانتے تھے کہ تو مومن تھا، اور جو لوگ منافق یا شک کرنے والے ہوں گے اور پوچھا جائے گا کہ تم اس شخص کے متعلق کیا جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگوں کو کہتے ہوئے میں نے سنا تھا، وہی میں نے کہہ دیا، ہشام کا بیان ہے کہ فاطمہ بنت منذر نے جو کہا، میں نے اسے یاد رکھا بجز اس کے کہ منافقوں پر کی جانے والی سختیاں جو انہوں نے بیان کی تھیں۔ وہ یاد نہ رہیں۔

۱

۸۷۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ الْحَسَنَ يَقُوْلُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِيَ بِمَالٍ اَوْسَبْيٍ فَقَسَمَهُ فَاَعْطَى رِجَالاً وَّتَرَكَ رِجَالاً فَبَلَغَهُ اَنَّ الَّذِيْنَ تَرَكَ عَتَبُوْا فَحَمِدَ اللهَ ثُمَّ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَوَاللهِ اِنِّيْ اُعْطِى الرَّجُلَ وَاَدَعُ الرَّجُلَ وَالَّذِيْ اَدَعُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنَ الَّذِيْ اُعْطِيْ وَلٰكِنْ اُعْطِيْ اَقْوَامًا لِمَا اَرٰى فِيْ قُلُوْبِهِمْ مِّنَ الْجَزَعِ وَالْهَلَعِ وَاَكِلُ اَقْوَامًا اِلٰى مَا جَعَلَ اللهُ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مِّنَ الْغِنٰى وَالْخَيْرِ فِيْهِمْ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ فَوَاللهِ مَا اُحِبُّ اَنَّ لِيْ بِكَلِمَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرَ النَّعَمِ.

۸۷۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ اَنَّ عَآئِشَةَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِّنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلّٰى فِي الْمَسْجِدِ فَصَلّٰى رِجَالٌ بِصَلٰوتِهٖ فَاَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوْا فَاجْتَمَعَ اَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلَّوْا مَعَهٗ فَاَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوْا فَكَثُرَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّوْا بِصَلٰوتِهٖ فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ اَهْلِهٖ حَتّٰى خَرَجَ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ فَلَمَّآ قَضَى الْفَجْرَ اَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّهٗ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ لٰكِنِّيْ خَشِيْتُ اَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوْا عَنْهَا تَابَعَهٗ يُوْنُسُ.

ترجمہ ۸۷۴۔ عمرو بن تغلبؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ مال یا قیدی لائے گئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو دیا اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، آپ کو خبر ملی کہ جن لوگوں کو نہیں دیا ہے وہ ناراض ہیں تو آپ نے حق تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی۔ پھر فرمایا امابعد! بخدا میں کسی کو دیتا ہوں اور کسی کو نہیں دیتا ہوں۔ اور جسے میں نہیں دیتا ہوں، وہ میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہے جسے میں دیتا ہوں، لیکن میں اُن لوگوں کو دیتا ہوں جن کے دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ دیکھتا ہوں۔ اور جنہیں میں نہیں دیتا ہوں، ان لوگوں کو میں اس غنیٰ اور بھلائی کے حوالے کر دیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رکھی ہے اور ان ہی میں عمرو بن تغلب بھی ہے۔ (عمرو بن تغلب نے کہا) واللہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے عوض مجھے سرخ اونٹ بھی محبوب نہیں ہیں۔

ترجمہ ۸۷۵۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ آدھی رات کو نکلے، اور مسجد میں نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی، لوگوں نے اسے صبح کو بیان کیا۔ تو (دوسرے روز) اس سے زیادہ آدمی جمع ہو گئے، اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی، صبح کو لوگوں نے ایک دوسرے سے بیان کی، تو تیسری رات میں اس سے بھی زیادہ لوگ جمع ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ باہر نکلے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی، جب چوتھی رات آئی تو مسجد میں جگہ نہ رہی۔ یہاں تک کہ فجر کی نماز کے لئے باہر نکلے۔ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، پھر تشہد پڑھ کر فرمایا، امابعد! تم لوگوں کی یہاں موجودگی مجھ سے مخفی نہیں تھی، لیکن مجھے خوف ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور تم اسے ادا نہ کرسکو۔ یونس نے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے۔

۸۷۶. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْ حُمَيْدِ السَّاعِدِيِّ اِنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَشِيَّةً بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَتَشَهَّدَ وَاَثْنٰى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ اَهْلُهٗ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ تَابَعَهٗ اَبُو مُعَاوِيَةَ وَاَبُو اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَمَّا بَعْدُ وَتَابَعَهُ الْعَدَنِيُّ عَنْ سُفْيَانَ فِيْ اَمَّا بَعْدُ.

۸۷۷. حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَلِیُّ ابْنُ الْحُسَیْنِ عَنِ الْمِسْوَرِبْنِ مَخْرَمَۃَ قَالَ قَامَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّے اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُہٗ حِیْنَ تَشَھَّدَ یَقُوْلُ اَمَّا بَعْدُ تَابَعَہُ الزُّبَیْدِیُّ عَنِ الزُّھْرِیِّ.

۸۷۸. حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ اَبَانَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْغَسِیْلِ قَالَ حَدَّثَنَا عِکْرِمَۃُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِیُّ صَلَّے اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ وَکَانَ اٰخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَہٗ مُتَعَطِّفًا مِلْحَفَۃً عَلٰی مَنْکِبَیْہِ وَقَدْ عَصَبَ رَاْسَہٗ بِعِصَابَۃٍ دَسِمَۃٍ فَحَمِدَ اللہَ وَاَثْنٰی عَلَیْہِ ثُمَّ قَالَ اَیُّھَا النَّاسُ اِلَیَّ فَثَابُوْٓا اِلَیْہِ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ ھٰذَا الْحَیَّ مِنَ الْاَنْصَارِ یَقِلُّوْنَ وَیَکْثُرُ النَّاسُ فَمَنْ وَلِیَ شَیْئًا مِّنْ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ فَاسْتَطَاعَ اَنْ یَّضُرَّ فِیْہِ اَحَدًا اَوْیَنْفَعَ فِیْہِ اَحَدًا فَلْیَقْبَلْ مِنْ مُّحْسِنِھِمْ وَیَتَجَاوَزْعَنْ مُّسِیْئِھِمْ.

ترجمہ ۸۷۶۔ حضرت ابوحمید ساعدی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نماز عشاء کے بعد کھڑے ہوئے اور تشہد پڑھا اور اللہ کی تعریف بیان کی، جس کا وہ مستحق ہے، پھر فرمایا اما بعد!

ترجمہ ۸۷۷۔ حضرت مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، جب وہ تشہد پڑھ چکے تو ان کو اما بعد کہتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور یہ آپ کی آخری مجلس تھی۔ آپ بیٹھے اس حال میں کہ اپنے دونوں مونڈھوں پر چادر لپیٹے ہوئے تھے، اور اپنے سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے، اللہ کی حمد وثناء بیان کی، پھر فرمایا، کہ اے لوگو! میرے پاس آؤ۔ تو لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے، پھر فرمایا اما بعد! یہ انصار کی جماعت کم ہوتی جائے گی اور دوسرے لوگ زیادہ ہو جائیں گے۔ اس لئے امتِ محمدیہ میں سے جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ کسی کو نقصان پہنچانے یا نفع پہنچانے پر قادر ہو، تو انصاف کے نیکوکاروں کی نیکی (بھلائی) کو قبول کرے اور بروں کی برائی سے درگذر کرے۔

تشریح:۔ امام بخاریؒ نے چھ احادیث الباب اس مقصد سے ذکر کی ہیں کہ ثناء کے بعد اما بعد کا لفظ ادا کر کے کوئی وعظ یا نصیحت کرنا اتباعِ سنت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے ان سب صورتوں میں اس کو عادۃً اختیار فرمایا ہے چونکہ امام بخاری کو ان کی شرط کے موافق کوئی خاص حدیث خطبۂ جمعہ کی نہیں ملی، اس لئے دوسری وہ احادیث نقل کر دیں، جن سے مقصد مذکور حاصل ہوا اور وہ جمعہ کے لئے بھی قابلِ عمل ہے۔ (فتح وعمدہ)

لامع میں مفصل تحقیق انکم نفتنون فی القبور کے متعلق درج کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام شارحین حدیث نے فتنہ سے مراد اختبار و آزمائش لی ہے، حالانکہ موت کے بعد عالمِ آخرت نہ دارالتکلیف ہے نہ عالمِ ابتلا ہے، البتہ قبور میں فتنہ وعذاب پیش آئے گا، حافظؒ نے کتاب الجنائز ص ۳/۱۵۷ میں بہتر وضاحت کی کہ قبر میں یہ امتحان واختیار دنیا کی طرح تکلیف کے لئے نہ ہوگا، بلکہ اتمامِ حجت کے لئے ہوگا، پھر یہ کہ ایسا فتنہ صرف اسی امتِ محمدیہ کے لئے ہوگا یا سابقہ امتوں کے لئے بھی ہوگا؟ یہ بات بھی زیرِ بحث آئی ہے۔

رائے حکیم ترمذی

حکیم ترمذی نے کہا کہ اسی امت کے لئے ہوگا، پہلی امتیں اگر رسولوں کی اطاعت نہ کرتی تھیں تو ان میں دنیا ہی میں عذاب آجاتا تھا، حضور علیہ السلام کی رحمۃ للعالمینی کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ ہوا کہ جس نے بھی اسلام ظاہر کیا، خواہ دل میں کفر اور غلط عقیدہ ہی تھا وہ عذابِ دنیوی سے بچ گیا، لیکن مرنے کے بعد قبر میں ان کو فتنہ میں مبتلا کیا گیا کہ دو فرشتے آکر اس سے سوال کریں گے کہ تیرا دین کیا ہے اور اس شخص (نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تاکہ اس سوال کے ذریعہ ان کے دل کی بات معلوم ہو اور اللہ خبیث کو

طیب سے الگ کر دیں، مومنوں کی تثبیت کریں اور غیر مومنوں کو عذاب ضلال میں ڈال دیں جو حافظ نے لکھا کہ اس رائے کی تائید حدیث مسلم و مسند احمد سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس امت کو قبور میں مبتلائے فتنہ کیا جائے گا اور دو فرشتوں کے سوال ما تقول فی هذا الرجل محمد سے بھی یہی ثابت ہوا، مسند احمد میں یہ حدیث بھی ہے کہ فتنۂ قبر کی صورت یہ ہوگی کہ میرے بارے میں تم فتنہ میں مبتلا ہو گے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔

رائے ابن القیم

حافظ نے لکھا کہ دوسری رائے کو ابن القیم نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ ہر نبی کی امت کو اسی طرح سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب میں مبتلا کیا جائے گا، کیونکہ احادیث میں ہے کہ پہلی امتوں سے سوال کرنے کی نفی نہیں آئی ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے قیامِ قیامت کے بعد بھی سب ہی کفار کو سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب دائمی میں مبتلا کیا جائے گا۔

تقلید عقائد میں

حافظ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ حدیث سوال و افتتان فی القبر سے ثابت ہوا کہ باب عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسا لوگوں کو کہتے سنا وہی ہم نے بھی کہہ دیا، ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔
(فتح ص ۱۵۷/۳ باب ما جاء فی عذاب القبر)

اس سے معلوم ہوا کہ سلف سے تقلید فی الفروع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی، اسی لئے حافظ نے تقلید فی العقائد پر نکیر کی۔ جبکہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے کہ سلفی فرقہ تقلید فی الفروع کو تو شرک و بدعت اور مذموم قرار دیتا ہے اور تقلید فی العقائد میں خود مبتلا ہے اور اس کو حق سمجھا ہے ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہل حق میں سے ائمہ اربعہ اصول و عقائد میں متفق تھے، کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا، متاخرین حنابلہ نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لئے اکابر امت نے ان کا رد کیا اور خاص طور سے علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی ۵۹۷ھ نے مستقل رسالہ "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد" لکھا۔ اور امام تقی الدین حصنی م ۸۲۹ھ نے دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی الامام احمد" لکھی، اور علامہ تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ نے السيف الصقيل تالیف کر کے ابن القیم کے عقائد مذکورہ قصیدہ نونیہ کا ردِ وافر کیا۔ یہ سب رسائل مع حواشی و تعلقات کے شائع شدہ ہیں اور ہم نے کچھ اشارات اور نشان دہی اس بارے میں پہلے بھی کی ہے، چونکہ عقائدِ مبتدعہ کا فتنہ بھی اس دور کا بڑا فتنہ ہے، اس لئے اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور عقائد صحیحہ و باطلہ کی مکمل و مدلل بحث بخاری کے آخر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے

بنظرِ افادہ یہاں ہم چند اہم اشخاص کے نام ایک جگہ کئے دیتے ہیں تاکہ اہلِ نظر و تحقیق مطلع رہیں اور اس سے غفلت مضر نہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفع الشبہ ص ۵ میں لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلکِ حنابلہ متقدمین سے انحراف کرنے والے صاحب تالیف افراد تین کو پایا (۱) ابوعبداللہ بن حامد م ۴۰۳ھ (۲) قاضی ابو یعلی محمد بن الحسین حنبلی م ۴۵۸ھ (۳) ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ جنھوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہب حنبلی کو بٹہ لگایا، وہ عوام و جاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انہوں نے صفاتِ باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا، مثلاً خلق الله آدم على صورته کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لئے صورت و جهه زائد على الذات کو ثابت

کیااورآنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔غرض ان کے کلام سے بہ صراحت تشبیہ نکلتی ہے، پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل السنت ہیں تو پھران ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن تیمیہ اورابن القیم نے بھی کیا، اوران کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے۔محمد بن اسماعیل صنعانی، صاحب سبل السلام، علامہ شوکانی، شیخ نذیر حسین دہلوی، شیخ عبدہ، شیخ رشید رضا مصری جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی اعتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہور امت سے ہٹ گئے تھے، ہمارے زمانہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ان ہی سب کے نقش قدم پر گامزن ہیں ان کے علاوہ ہمارے اکابر میں سے بھی حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ ان متاثرین کی صف میں شامل ہوئے ہیں (ولو بقدر قلیل) واللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔واللہ المستعان۔

حافظ کا مزید افادہ

حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں سوال وجواب کے لئے زندہ کیا جائے گا اوراس سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو آیت قالوا ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین کی وجہ سے قبر کے احیاء مذکور کا انکار کرتے ہیں کیونکہ بظاہر اس سے تین بار حیات وموت معلوم ہوتی ہے جو خلاف نص آیت مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قبر کی حیات مستقل ومستقر دنیوی واخروی کی طرح نہ ہوگی، جس میں بدن و روح کا اتصال، تصرف، تدبیر وغیرہ سب امور ہوتے ہیں، بلکہ قبر میں تو عارضی چند لمحات کا اعادۂ روح صرف سوال وجواب کے لئے ہوگا، لہٰذا یہ عارضی اعادہ جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، نص قرآنی مذکور کے خلاف نہ ہوگا۔(فتح ص ۲/۱۵۷)۔

بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دوخطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان)

۸۷۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَقْعُدُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ ۸۷۰۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے، جن کے درمیان بیٹھتے تھے۔

تشریح:۔دوخطبوں کے درمیان بیٹھنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، امام ابوحنیفہ و مالک کے یہاں سنت ہے، ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ......امام مالک، عراقی حضرات اور سارے فقہاء وامصار بجز امام شافعیؒ کے سنیت ہی کے قائل ہیں، اگر اس کو ترک کردے تو کوئی حرج نہیں''، بعض شافعیہ نے کہا کہ مقصود فصل ہے، خواہ وہ بغیر جلوس کے ہی حاصل ہو جائے، امام طحاوی نے لکھا کہ وجوب جلوس بین الخطبتین کا قائل امام شافعی کے سوا کوئی نہیں ہے، اور قاضی عیاض نے جو ایک روایت امام مالکؒ سے وجوب کی نقل کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔

شرح الترمذی میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے دوخطبوں کی شرط امام شافعی کے نزدیک ہے اور مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے، جمہور کے نزدیک ایک خطبہ کافی ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابوثور وابن المنذر کا ہے اور ایک روایت امام احمد سے ایسی ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۰)۔

حافظ نے لکھا، علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ امام بخاری نے ترجمہ سے وجوب وغیرہ کا حکم نہیں کیا، کیونکہ اس کا مستند فعل نبوی ہے جس کے لئے عموم نہیں ہے۔صاحب المغنی نے لکھا کہ اس کو اکثر اہل علم نے واجب نہیں کہا۔(فتح ص ۲/۲۸۵)۔

بَابُ الْاِسْتِمَاعِ اِلَى الْخُطْبَةِ

(خطبہ کی طرف کان لگانے کا بیان)

۸۸۰. حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِیْ عَبْدِاللّٰهِ الْاَغَرِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَاکَانَ یَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلٰٓئِکَةُ عَلٰی بَابِ الْمَسْجِدِ یَکْتُبُوْنَ الْاَوَّلَ فَالْاَوَّلَ وَمَثَلُ الْمُهَجِّرِ کَمَثَلِ الَّذِیْ یُهْدِیْ بَدَنَةً ثُمَّ کَالَّذِیْ یُهْدِیْ بَقَرَةً ثُمَّ کَبْشًا ثُمَّ دَجَاجَةً ثُمَّ بَیْضَةً فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ وَیَسْتَمِعُوْنَ الذِّکْرَ.

ترجمہ۸۸۰۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جمعہ کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور سب سے پہلے اور اس کے بعد آنے والوں کے نام لکھتے ہیں اور سویرے جانے والا اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ کی قربانی کرے، پھر اس شخص کی طرح جو گائے کی قربانی کرے، اس کے بعد پھر مرغی پھر انڈا صدقہ کرنے والے کی طرح ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے آجاتا ہے تو وہ اپنے دفتر لپیٹ لیتے ہیں، اور خطبہ کی طرف کان لگاتے ہیں۔

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا: امام کے نمازِ جمعہ و خطبہ کے لئے نکلنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، پھر نہ کلام جائز ہے نہ نماز۔ کیونکہ یہاں بخاری میں بھی خروجِ امام پر ہی مدار رکھا گیا ہے لہٰذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنفیہ کے جس حدیث سے استدلال کیا وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث ضعیف بھی ہے تو حدیث الباب تو قوی ہے، دوسرے حضرات جن کے ساتھ امام ابویوسف و امام محمد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانعتِ کلام خروجِ امام سے نہیں ہو جاتی بلکہ خطبہ شروع ہونے سے ہوتی ہے۔ لہٰذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے تک کلام جائز ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۱)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ نے جو حرمتِ کلام کی نسبت ابتداءِ خروجِ امام ہی سے سب حنفیہ کی طرف کر دی ہے وہ بھی غلط ہے، کیونکہ اس مسئلہ صاحبین امام شافعی وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک خطبۂ جمعہ سننا واجب ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ وقت ضرورت درمیان خطبہ کے بھی امر و نہی کر سکتا ہے، صرح بہ الشیخ ابن الہمامؒ اور قوم کے لئے کسی کو اشارہ سے منع کرنا جائز ہے، زبان سے جائز نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ فرشتے خطبہ سنتے ہیں، لہٰذا لوگوں کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے کہ وہ عبادات کے مکلف بھی ہیں۔ (شرح تراجم ص ۲۶)۔

بَابٌ اِذَا رَاَی الْاِمَامُ رَجُلًا جَآءَ وَهُوَ یَخْطُبُ اَمَرَهٗ اَنْ یُّصَلِّیَ رَکْعَتَیْنِ

(جب امام خطبہ پڑھ رہا ہو اور وہ کسی شخص کو آتا ہوا دیکھے تو وہ اس کو دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دے)

۸۸۱. حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ وَّالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَخْطُبُ النَّاسَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ اَصَلَّیْتَ یَا فُلَانُ فَقَالَ لَا قَالَ قُمْ فَارْکَعْ.

ترجمہ۸۸۱۔ حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، تو آپ نے فرمایا، اے فلاں تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ، کھڑا ہو جا، اور نماز پڑھ لے۔

تشریح: جس وقت امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، لوگوں کے لئے کلام ونماز سب ممنوع ہیں اور اس وقت صرف خاموش بیٹھنا ضروری ہے، اگر امام سے دور ہوں کہ آواز نہ آرہی ہو، تب بھی کلام ونماز کی ممانعت ہی ہے، باقی امام بخاری جو یہاں خطبہ کے وقت دورکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا مکمل رد اور جواب قراءت فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو انوارالباری ص۱۴/۸۶ تاص۱۴/۹۳)۔

اس سے پہلے کے باب استماعِ خطبہ میں بھی حدیثِ صحیح آچکی ہے کہ امام کے خطبہ کے واسطے نکل آنے پر وقت خطبہ سننے کا ہے، نماز بوقت خطبہ کے مسئلہ میں چونکہ محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اعتراض کیا ہے، اس لئے علامہ کوثریؒ نے بھی النکت الطریفہ ص۳۰۳/۳۰۱ میں محدثانہ محققانہ بحث کی ہے۔ وہ بھی قابلِ مراجعت ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ کا یہ استدلال بہت وزنی ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کے عہدِ مبارک میں آپ کے قولی ارشاد پر ہی عمل جاری ہوتا اور یہ کہ جو بھی مسجد میں جس وقت بھی داخل ہو تو تحیۃ المسجد ضرور پڑھے خواہ امام خطبہ ہی دے رہا ہو تو بتلایا جائے کہ پھر حضور علیہ السلام سلیک کے مسجد میں آنے پر خطبہ سے کیوں رک گئے؟ جو حدیثِ دارقطنی سے معلوم ہوا، آپ کا خطبہ سے رک جانا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کے وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور اگر ہم مسلم شریف کی حدیث پر نظر کریں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلیک کے دخولِ مسجد کے وقت تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا، تو آپ کے اس فعل سے آپ کے اس قول کی شرح معلوم ہو جاتی ہے کہ والامام یخطب سے مراد کادانِ یخطب ہے کہ امام خطبہ شروع کرنے والا ہو۔ اور ایک حدیثِ مسلم میں اذاجاء احدکم وقد خرج الامام بھی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی امام نے خطبہ شروع نہیں کیا۔ اور بخاری میں والامام یخطب اوقد خرج وارد ہے۔ میرے نزدیک اس میں اوتنویع کے لئے نہیں ہے بلکہ شکِ راوی کے لئے ہے، لہٰذا جب تک حضور علیہ السلام کے لفظِ مبارک کی صحیح تعیین نہ ہو، اس پر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھ سکتے، دوسری بعض روایات میں بھی او ہے، لہٰذا وہ بھی شک کے لئے ہوگا۔ واللہ اعلم۔

احادیثِ بخاری، ابوداؤد وترمذی پر نظر اور راویوں کے تصرفات وتفردات

حضرت شاہ صاحبؒ نے بخاری کی حدیثِ ولی کا جواب دارقطنی کے نقد وغیرہ سے پیش کیا تھا، جو پہلے ذکر ہوا ہے اور عجب نہیں کہ امام بخاری نے راوی کا تصرف وتفرد سمجھ کر ہی اس کی روایت کو اپنے لئے مقامِ استدلال میں پیش نہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا عبداللہ خاں صاحب نے مقدمۂ فتح الباری ص۳۵۳ سے حافظ کے دفاع کو رجالِ حدیث پر مفصل کلام کر کے نہایت کمزور ثابت کیا ہے اور بتایا کہ دارقطنی کا اعتراض امام بخاری کے خلاف کافی مضبوط ہے۔ مقدمۂ لامع میں روایات منتقدہ بخاری کے ذکر میں یہ ص۱۰/۱۵۶ کی حدیث ذکر نہیں کی گئی، اور لامع ص۲/۹۱ میں بھی اس حدیث الباب کا ذکر نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کو بھی اس طرف تنبہ نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محدثانہ شان ایسے مواقع میں اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی، اور بخاری کی اس حدیث پر جو کچھ کلام سند ومتن دونوں کے لحاظ سے کیا گیا ہے، وہ محدثانہ نقطۂ نظر وتحقیق کی رو سے کسی طرح بھی نظرانداز کرنے کے لائق نہیں، قطعِ نظر اس کے کہ اس سے حنفیہ وشافعیہ کے ایک اختلافی مسئلہ کے فیصلہ کا بھی تعلق ہے اور مولانا نے ثابت کیا کہ اگر حافظ کے دفاع والے ایک راوی کو بھی ساتھ لے لیں تب بھی روایت بخاری ص۱۵۶ میں چھ کے مقابلہ میں دو راویوں نے تفرد کیا ہے، جبکہ محدثین تین کے مقابلہ میں دو راویوں کے تفرد کو بھی وہم اور غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ (بررسالہ نماز بوقتِ خطبہ ص۷۶) مولانا نے صف ۸۷ میں مسلم شریف کی متابعتِ ناقصہ کا بھی جواب دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا عبداللہ خاں صاحب نے رسالۂ مذکورہ لکھ کر اہلِ علم وتحقیق کے لئے محدثانہ بحث

ونظر کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کر دیا ہے۔ وفی ذلک فلیتنا فس المتنافسون۔ واللہ الموفق۔

حدیثِ ابی داؤد وترمذی کے جوابات مولانا عبداللہ خان صاحب نے محدثانہ تحقیق کے ساتھ اپنے رسالہ میں پیش کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتِ ابی داؤد میں ثم اقبل علی الناس الخ کی زیادتی محمد بن جعفر غندر کی طرف سے ہے جس کو وہ اپنے شیخ سعید بن ابی عروبہ سے نقل کر رہے ہیں، لیکن غندر کے دواستاذ بھائی روح اور عبدالوہاب ان الفاظ کو سعید سے نقل نہیں کرتے۔ غندر کے اس تفرد کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ کیا اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کر کے غندر کا تفرد ظاہر کیا ہے، آپ نے لکھا قال محمد فی حدیثہ ثم اقبل علی الناس (مسند احمد) مولانا نے ثابت کیا کہ غندر کا مرتبہ باقی دونوں سے نازل ہے، اور اس ذیل میں مولانا نے فتح الملہم ص ۲/ ۴۱۸ کی عبارت پر بھی نقد کیا ہے، وہ سب تحقیق پڑھنے کے لائق ہے۔

حدیث ترمذی کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کا آخری جملہ سفیان بن عیینہ کے شاگرد ابو عمر العدنی سے روایت کیا ہے، اور دارمی نے اسی حدیث کو سفیان کے دوسرے شاگرد مروزی سے روایت کیا تو اس میں یہ جملہ نہیں ہے، اور حاکم و بیہقی نے بھی اسی حدیث کی روایت سفیان سے حمیدی کے واسطہ سے کی تو اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے، جو مراد و مطلب کے لحاظ سے باب کی دوسری تمام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ سنن کبریٰ نسائی صحیح ابن حبان، مسندِ احمد وطحاوی کی روایات میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کو روک کر سلیک کو تو نماز کا حکم کیا اور ان کی بدحالی کی طرف لوگوں کو متوجہ فرما کر چندہ کرایا۔ لوگ کپڑے وغیرہ دیتے رہے اور اس کام سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام نے پھر خطبہ کو جاری فرمایا، یہ بات کہ سلیک کی نماز کے وقت بھی حضور علیہ السلام خطبہ دیتے رہے، علاوہ عدنی کے کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ لہٰذا ترمذی کی یہ روایت باقی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ مولانا نے یہاں بھی ثابت کیا کہ عدنی کا مرتبہ بابِ روایت میں دوسرے دونوں صاحبان سے نازل ہے۔

چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے شائع شدہ امالی میں کسی تلمیذ نے بھی ان دونوں احادیث کے جواب میں محدثانہ تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے ہم نے حضرت رحمہ اللہ کے ایک تلمیذ رشید کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ بذل المجہو داعلا السنن لامع وغیرہ میں بھی محدثانہ کلام نہیں ہے، اور بذل میں دوسرے جوابات ہیں، رجال کی تحقیق نہیں ہے۔

انوار المحمود ص ۱/ ۳۶۹ میں علامہ نوویؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات کا مختصراً احصاء قابلِ مطالعہ ہے،، مانعینِ صلوٰۃ عند الخطبہ کی تائید آثارِ صحابہ و تابعین سے بھی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔

امام ترمذی نے احادیث نقل کر کے بعض اہلِ علم کا مسلک منع اور بعض کا اثبات بتایا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ نووی نے قاضی سے نقل کیا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، لیث ثوری اور جمہور سلف صحابہ و تابعین کا مسلک یہی ہے کہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھی جائے۔ اور اس وقت مسجد میں پہنچے تو خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے۔ اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان و حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے، اس کے برخلاف امام شافعی، امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ خطبہ کی حالت میں بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱/ ۲۶۴)

بَابُ مَنْ جَآءَ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ

(کوئی شخص آئے اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہوتو دو رکعتیں ہلکی پڑھ لے)

۸۸۲. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ اَصَلَّيْتَ قَالَ لَا قَالَ قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۲۔ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا، اس حال میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھ رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے نماز پڑھی اس نے جواب دیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کھڑا ہو اور دو رکعتیں پڑھ لے۔

تشریح:۔ یہاں امام بخاری نے اپنے مسلک کی مزید تائید کے لئے دوسرا باب قائم کیا کہ دو رکعت ہلکی ہی پڑھ لے حالانکہ ہر جگہ استدلال صرف حدیثِ سلیک ہی سے ہے، جس کا واقعہ خاص صورت وضرورت کے تحت پیش آیا تھا اور اس سے عام احکام منسوخ نہیں ہوتے، فقہِ حنفی کی ایک بہت بڑی خصوصیت وفضیلت یہ بھی ہے کہ اس کے قواعد واصول کلی اور عام ہیں اور اس میں عام احکامِ شرع کا اتباع ارجح واقدم رہتا ہے، دوسروں کے یہاں ایسا التزام نہیں ہے اس لئے وہ مستثنیٰ اور مخصوص حالات میں پیش آمدہ امور کو بھی قواعد کلیہ کی طرح چلاتے ہیں۔

فقہِ حنفی کی اسی عظیم منقبت کی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے ارادہ کیا تھا کہ وہ حنفی مسلک کو اختیار کرلیں مگر ایک خواب کی وجہ سے وہ اس سے رک گئے تھے، اس واقعہ کو ہم پہلے حوالہ کے ساتھ نقل کرچکے ہیں۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ

(خطبہ میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا بیان)

۸۸۳. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُبْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ عَنْ اَنَسٍ ح وَعَنْ يُوْنُسَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ هَلَكَ الْكُرَاعُ هَلَكَ الشَّآءُ فَادْعُ اللهَ اَنْ يُّسْقِيَنَا فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا.

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے تو ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ گھوڑے تباہ ہوگئے۔ بکریاں برباد ہوگئیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے پانی برسائے تو آپ نے دونوں ہاتھ پھیلائے اور دعا کی۔

تشریح:۔ خطبہ کی حالت میں دونوں ہاتھ اٹھانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے ثابت کیا کہ خطبہ کے درمیان دعا کے لئے ہاتھ اٹھا سکتا ہے، جیسے حضور علیہ السلام نے عمل فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دعا کیلئے عذر یا مرض وغیرہ کی حالت میں ایک انگلی بھی اٹھا سکتے ہیں، فقہ حنفی کی کتاب بحر سے یہ بات نکلتی ہے، پھر اگر دعا کے لئے ہو تو بطنِ اصبع سے اشارہ کرے، اور وعظ وغیرہ میں تفہیم کے موقع پر اختیار ہے، ظاہر یا باطن دونوں سے کرسکتا ہے۔

ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت

قولہ فمدّ یدیہ ودعا حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ہماری مروجہ دعا کی صورت ثابت ہوتی ہے، علامہ عینی نے مختلف قسم کی

دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کے مختلف طریقوں پر بحث کی، اور لکھا کہ بغیر نمازِ استسقاء کے بارش کی دعا کے قائل امام ابوحنیفہؒ ہیں اور انہوں نے اسی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔ (عمدہ ص۳/۳۲۱)۔

بَابُ الْاِسْتِسْقَآءِ فِی الْخُطْبَةِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ (جمعہ کے دن خطبہ میں بارش کے لئے دعا کرنے کا بیان)

۸۸۴. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِیْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَمْرٍو وَقَالَ حَدَّثَنِیْ اِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ اَصَابَتِ النَّاسَ سَنَةٌ عَلٰی عَهْدِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَبَیْنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَخْطُبُ فِیْ یَوْمِ جُمُعَةٍ قَامَ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ هَلَکَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِیَالُ فَادْعُ اللّٰهَ لَنَا فَرَفَعَ یَدَیْهِ وَمَا نَرٰی فِی السَّمَآءِ قَزَعَةً فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ مَاوَضَعَهُمَا حَتّٰی ثَارَالسَّحَابُ اَمْثَالَ الْجِبَالِ ثُمَّ لَمْ یَنْزِلْ عَنْ مِنْبَرِهٖ حَتّٰی رَاَیْتُ الْمَطَرَ یَتَحَادَرُ عَلٰی لِحْیَتِهٖ فَمُطِرْنَا یَوْمَنَا ذٰلِکَ وَمِنَ الْغَدِ وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ وَالَّذِیْ یَلِیْهِ حَتَّی الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰی فَقَامَ ذٰلِکَ الْاَعْرَابِیُّ اَوْقَالَ غَیْرُهٗ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ تَهَدَّمَ الْبِنَآءُ وَغَرِقَ الْمَالُ فَادْعُ اللّٰهَ لَنَا فَرَفَعَ یَدَیْهِ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ حَوَالَیْنَا وَلَا عَلَیْنَا فَمَا یُشِیْرُ بِیَدِهٖ اِلٰی نَاحِیَةٍ مِنَ السَّحَابِ اِلَّا انْفَرَجَتْ وَصَارَتِ الْمَدِیْنَةُ مِثْلَ الْجَوْبَةِ وَسَالَ الْوَادِیُ قَنَاةُ شَهْرًا وَلَمْ یَجِیْءُ اَحَدٌ مِّنْ نَاحِیَةٍ اِلَّا حَدَّثَ بِالْجَوْدِ.

ترجمہ ۸۸۴۔ حضرت انس مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک سال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے، جمعہ کے دن میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے خطبہ پڑھنے کے دوران ایک اعرابی کھڑا ہوا اور کہا یارسول اللہ! مویشی تباہ ہو گئے، بچے بھوکے مر گئے، اس لئے آپ اللہ سے ہمارے حق میں دعا کیجئے، آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس وقت آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا بھی نظر نہیں آتا تھا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے بھی نہیں تھے، کہ پہاڑوں کی طرح بادل کے بڑے بڑے ٹکڑے اُمڈ آئے پھر آپ منبر سے ابھی اترے بھی نہیں تھے، کہ بارش کو آپ کی داڑھی پر ٹپکتے ہوئے دیکھا، اس دن اور اس کے بعد دوسرے دن اور تیسرے دن، یہاں تک کہ دوسرے جمعہ کے دن تک بارش ہوتی رہی، تو وہی اعرابی یا کوئی دوسرا شخص کھڑا ہوا۔ اور کہا کہ یارسول اللہ مکانات گر گئے، مویشی ڈوب گئے اس لئے آپ ہمارے لئے خدا سے دعا کیجئے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا، اے میرے اللہ ہمارے اردگرد برسا، ہم پر نہ برسا، اور بدلی کو جس طرف اشارہ کرتے تھے، وہ بدلی ہٹ جاتی تھی، اور مدینہ ایک حوض کی طرح ہو گیا، اور وادی قناۃ ایک مہینہ تک بہتی رہی، اور جو شخص بھی کسی علاقے سے آتا، تو اس بارش کا حال بیان کرتا تھا۔

تشریح: الکراع۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کا اطلاق خاص طور سے گھوڑوں کیلئے ہے اور عام طور سے سب چوپاؤں پر بھی ہوتا ہے۔

الجود: حضرتؒ نے فرمایا کہ بڑے بڑے قطروں کی برش کو جود کہتے ہیں اور فتح الباری (ص۲/۳۳۷) میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضور قحط سالی کی وجہ سے ہم لوگ تباہ ہو گئے پھر یہ شعر پڑھا۔

ولیس لنا الا الیک فدارنا۔ و این فرار الناس الا الی الرسل۔ (کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت ہم لوگ آپ ہی کی طرف بھاگ کر آتے ہیں اور سب ہی لوگ اللہ کے رسولوں ہی سے پناہ ڈھونڈتے رہے ہیں۔)

یہ سن کر حضور علیہ السلام کھڑے ہو گئے اور چادر مبارک کھینچتے ہوئے منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر جب آپ کی دعا سے فوراً ہی خوب بارش ہو گئی تو فرمایا اگر میرے چچا ابوطالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھوں کو کتنی ٹھنڈک اور دل کو سرور ملتا۔ جنہوں نے "**وابیض یستقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للار امل**" کہا تھا (اور یہ شعر ان کے بڑے قصیدۂ مدحیہ نبوی کا ایک جزو تھا جو حضور علیہ السلام

کے بچپن ونوعمری کے زمانہ میں کہا تھا) حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی ہے جو چچا جان کا وہ قصیدہ ہمیں سنائے؟ یہ سن کر حضرت علیؓ کھڑے ہوگئے اور عرض کیا۔ یارسول اللہ! شاید آپ " وابیض یستسقی الغمام" والے قصیدہ کے لئے فرمارہے ہیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے (جو ابوطالب کے صاحبزادے تھے) مکمل قصیدہ کا ایک ایک شعر برجستہ پڑھ کر حضور علیہ السلام اور حاضرین صحابۂ کرام کو سنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے چونکہ اپنے بارے میں قصیدۂ مدحیہ استسقائیہ کو پسند فرمایا تھا اس لئے میں نے بھی ایک قصیدہ مدحیہ فارسی زبان میں کہا ہے، جس میں اسی مضمون کو ادا کیا ہے، اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے آنکہ ہمہ رحمتِ مہداۃِ قدیری باراں صفت و بحر سمت ابر مطیری

غیر اللہ سے توسل وغیرہ

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے استغاثہ، توسل واستمداد جائز بلاریب ہے، پھر یہ جو سلفی حضرات اس پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ مانگو خدا سے مانگو دوسروں سے استغاثہ وتوسل حرام اور شرک ہے، کیا اس قسم کا شرک انبیاء کی ساری ہی امتوں میں رائج نہیں رہا ہے؟ اگر یہ شرک تھا تو حضور علیہ السلام اور صحابہ نے اس پر نکیر کیوں نہیں کی؟ اور یہ کیا ہے کہ صحابۂ کرام قحط سالی وغیرہ مصیبتوں کے وقت حضور علیہ السلام کی خدمت میں دوڑ کر آئے، کیا وہ خود براہِ راست اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کر سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صحابی نے فراء اے الرسل کی بات حضور علیہ السلام اور صحابہ کی موجودگی میں کہی اور کسی نے اس کو شرک نہ سمجھا نہ اس پر نکیر کی، کیا آج کل کے سلفیوں کا ہم خیال صحابہ میں سے کوئی بھی نہ تھا؟ اور حدیثِ صحیح میں ایک نابینا کا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی بینائی کے لئے عرض ومعروض کرنا ثابت ہوا اور آپ کے توسل سے وہ بینا ہوا، کیا جس توحید پر عامل صحابۂ کرام تھے، ہم اس سے بھی زیادہ کے مکلف ہیں؟ بہرحال! مسلک حق یہی ہے کہ صحتِ عقائد کے ساتھ استغاثہ توسل واستمداد سب درست ہیں اور یوں تو ہر چہ گیرد علتی علت شود کا اصول سب ہی کے نزدیک مسلم ہے، دوسرے یہ کہ اس بارے میں انبیاء واولیاء کی تفریق بھی صحیح نہیں، کیونکہ جیسے اولیاء اللہ غیر اللہ ہیں، انبیاء علیہم السلام بھی غیر اللہ ہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ متاخرین حنابلہ کے یہاں تشبیہ، تجسیم، جہت باری، قدمِ عالم، وغیرہ وغیرہ ساری ہی بیماریاں موجود ہیں، اس پر وہ کس منہ سے اہلِ حق کو معمولی معمولی باتوں پر شرک وبدعت کے طعنے دیتے ہیں، پہلے وہ اپنی آنکھ کے شہتیر پر نظر کریں۔ پھر دوسروں کی آنکھوں کے بال پر نظر رکھیں۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ وَاِذَا قَالَ لِصَاحِبِہٖ اَنْصِت فَقَدْ لَغَا وَقَالَ سَلْمَانُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُنْصِتُ اِذَا تَکَلَّمَ الْاِمَامُ.

(جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت خاموش رہنے کا بیان اور جب کسی شخص نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہ تو اس نے فعلِ لغو کیا، اور سلمانؓ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ خاموش رہے۔ جب امام خطبہ پڑھے)

۸۸۵۔ حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ بُکَیْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عَنْ عُقَیْلٍ عَنِ ابْنِ شِہَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِی سَعِیْدُ بْنُ الْمُسَیَّبِ اَنَّ اَبَا ہُرَیْرَةَ اَخْبَرَہٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِکَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَنْصِتْ وَالْاِمَامَ یَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.

ترجمہ ۸۸۵۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے

دن کہا کہ خاموش رہ، اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو، تو تو نے لغو فعل کیا۔

تشریح:۔ چند ابواب پہلے باب الاستماع لا چکے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ دونوں میں تلازم نہیں ہے کیونکہ جو لوگ امام سے دور ہوتے ہیں اور ان کو خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی، ان پر خطبہ کا استماع یا اس کی طرف کان لگانا واجب نہیں ہے، البتہ انصات یعنی خاموش بیٹھنا ان پر بھی واجب ہوتا ہے (شرح تراجم ص۳۶)۔

علامہ عینی نے لکھا کہ استماع کے معنی کسی کی بات سننے کے لئے کان لگانا، اور انصات کے معنی خاموش رہنے کے ہیں خواہ آواز نہ سن سکے۔ اور اسی لئے امام بخاری دونوں کے لئے الگ الگ باب لائے ہیں۔

''فقد لغا'' پر ہمارے حضرت شاہؒ نے فرمایا کہ لغو کے معنی لایعنی کام میں مشغول ہونے کے ہیں، کیونکہ یہاں بھی روکنے کے لئے اشارہ کافی تھا، اس لئے زبانی روکنا ایک لغو اور لایعنی و بے ضرورت کام ہوا۔

بَابُ السَّاعَةِ الَّتِیْ فِیْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ

(اس ساعت (مقبول) کا بیان، جو جمعہ کے دن ہے)

۸۸۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُسْلَمَةَ عَنْ مَالِکٍ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ذَکَرَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِیْهِ سَاعَةٌ لَّا یُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُّسْلِمٌ وَّهُوَ قَائِمٌ یُّصَلِّیْ یَسْاَلُ اللّٰهَ شَیْئًا اِلَّا اَعْطَاهُ اِیَّاهُ وَاَشَارَ بِیَدِهٖ یُقَلِّلُهَا.

ترجمہ ۸۸۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا، تو آپ نے فرمایا، کہ اس دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ کوئی مسلمان بندہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اور اس ساعت میں جو چیز بھی اللہ سے مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے عطا کرتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اس ساعت کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساعتِ مقبولہ کا بعد العصر ہونا ہی صواب ہے اور میرے نزدیک ساعتِ موعودہ اس کے لئے ہے جو نماز کا پابند ہو نہ کہ صرف جمعہ کو آ جائے۔ ساعت اجابت کی وجہ سے اس کے بعد تتبع کیا تو احیاء العلوم میں کعب احبار سے بھی روایت دیکھی، اور مثل ہے کہ ''خدا زدہ را پیغمبر ے زند'' بس بے نمازی کو کوئی بھی نہیں پوچھتا نہ خدا نہ رسول، پھر فرمایا کہ کعب احبار تابعی ہیں عالمِ تورات اور عبداللہ بن سلام صحابی ہیں عالمِ تورات۔ لہٰذا کعب دوسرے درجہ کے عالم تورات ہیں۔

علامہ عینیؒ نے بڑی تفصیل کی ہے اور ساعتِ اجابت کے بارے میں علماءِ امت کے چالیس اقوال نقل کئے ہیں، اور لکھا کہ ان میں سے بعض اقوال کا دوسروں سے اتحاد بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ محب طبری نے لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث حدیثِ ابی موسیٰ ہے اور سب سے زیادہ مشہور قول عبداللہ بن سلام کا ہے، علامہ بیہقی نے امام مسلم سے نقل کیا کہ حدیثِ ابی موسیٰ "اجود شیء فی هذا لباب و اصحه" ہے، اور یہی بات خود بیہقی، ابن العربی اور ایک جماعتِ محدثین نے بھی کہی ہے، علامہ قرطبی نے کہا کہ یہ موضعِ خلاف میں بمنزلہ نص کے فیصلہ کن ہے لہٰذا اس کے مقابلہ میں دوسرے محامل کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے، علامہ نووی نے کہا کہ یہی صحیح و صواب ہے اور اس لئے بھی قابلِ ترجیح ہے کہ مرفوع صریح ہے اور احد الصحیحین میں ہے، دوسرے حضرات نے عبداللہ بن سلام کے اقوال کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث سے قولِ عبداللہ بن سلام ہی کی تائید ہوتی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے اس کو اثبت شئی فی هذا الباب کہا۔

حدیثِ مسلم پر نقدِ دار قطنی

واضح ہو کہ حدیثِ مسلم ابوموسیٰ والی سے معلوم ہوا کہ وہ ساعتِ مستجابہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے اور عبداللہ بن سلام کا قول بعد العصر الی الغروب کا ہے۔ علامہ عینی نے مذکورہ حدیث مسلم پر ناقدانہ محدثانہ کلام کیا ہے اور آخر میں یہ بھی لکھا کہ یہ وہ حدیث ہے جس پر محدث دار قطنی نے امام مسلم کے خلاف نقد وارد کیا ہے، لہٰذا احادیث بعد العصر والی ہی زیادہ قابلِ ترجیح ہیں کیونکہ وہ زیادہ بھی ہیں اور ان میں اتصال بالسماع بھی ہے، جبکہ حدیثِ مسلم میں انقطاع ہے۔ (عمدہ ص ۳۲۸/۳۳۳ جلد سوم)

ترجیح صحیحین کی شرط

حافظ نے علامہ عینیؒ سے ۳،۴ قول زیادہ ذکر کئے ہیں پھر لکھا کہ بہت سے آئمہ (امام احمد، اسحاق، طرطوشی، مالکی، ابن الزملکان شافعی وغیرہ) نے اسی کو ترجیح دی کہ وہ ساعتِ مقبولہ روزِ جمعہ کی آخرِ ساعت ہے اور انہوں نے اس بات کے جواب میں کہ ابوموسیٰ والی حدیث مسلم کی ہے اور یہ دوسری احادیث بخاری و مسلم کسی کی نہیں ہیں، کہا کہ بخاری و مسلم یا کسی ایک میں موجود حدیث کی ترجیح جب ہے کہ اس پر حفاظِ حدیث نے کوئی نقد نہ کیا ہو، اور یہاں مسلم کی حدیثِ ابی موسیٰ پر انقطاع و اضطراب کا اعلال وارد ہوا ہے اور دار قطنی نے اس کے بجائے مرفوع کے موقوف ہونے کا جزم و یقین کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۲۸۷)۔

حافظ نے علامہ عینی کی طرح دار قطنی کے نقد کا تو ذکر نہیں کیا (معلوم نہیں کیا مصلحت ہوگی؟) تاہم علامہ نووی کی دونوں وجوہِ استدلال کو گرا دیا کہ انہوں نے مرفوع اور مروی فی احد الصحیحین ہونے کی وجہ سے ترجیح قائم کی تھی۔ حافظ نے دونوں کو رد کر دیا۔ اس سے قبل نماز وقتِ خطبہ کی بحث میں دار قطنی کا نقد بخاری کی حدیث اذا جاء احدکم پر بھی گزر رہا ہے، ان دونوں مواقع کو یاد رکھا جائے علامہ عینیؒ نے آخری اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک قول مطلقاً بعد العصر کا ہے ایک قول سوج پر زردی آنے سے غروب تک کا ہے (رواہ عبدالرزاق) ایک قول آخرِ ساعت بعد العصر کا ہے (ابوداؤد، نسائی و حاکم) ایک قول نصف قرصِ شمس کے غائب ہونے سے مکمل غروب تک کا ہے (طبرانی، دار قطنی و بیہقی) اس میں حضرت فاطمہؓ کا ارشاد مروی ہے کہ میں نے ابا جان صلے اللہ علیہ وسلم سے اس ساعت مقبولہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو یہی بتایا تھا (عمدہ ص ۳/ ۳۲۷)

حافظ نے اس آخری حدیث میں یہ بھی اضافہ کیا کہ حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن غروب کے قریب دعا کی طرف متوجہ ہو جایا کرتی تھیں اور یہ بھی آتا ہے کہ وہ اپنے غلام اربد کو حکم دیا کرتی تھیں کہ ٹیلہ پر چڑھ جائے اور جب سورج کا غروب قریب ہو تو ان کو بتائے اور اس وقت وہ دعا کر کے پھر مغرب کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔ (فتح ص ۲/ ۲۸۶) حدیث الباب میں یقللہا بھی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ وہ ساعت بہت ہی مختصر ہوتی ہے اس سے نمازِ عصر کے تاخیر سے پڑھنے کی طرف بھی اشارہ سمجھا گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں دوسری وجوہ سے بھی ہمیشہ اور ہر موسم میں تاخیرِ عصر کی ہی افضیلت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیثِ ابی داؤد سے عصر کے لئے تاخیر شدید کا ہی حکم نکلتا ہے سنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کا معمول بھی کافی تاخیر کا ہی تھا بعض نے نقل کیا کہ صرف آدھ گھنٹہ غروب سے قبل پڑھا کرتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساعتِ اجابت روزِ جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور ردِ ابنِ تیمیہ

موطأ امام مالک میں حضرت ابوہریرہؓ سے ہی دوسری حدیث طویل مروی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد لا تعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد الخ بھی ہے، اس کے ذیل میں علامہ عینیؒ نے جو مفصل و مدلل کلام کیا ہے، صاحب اوجز نے نقل فرما دیا ہے، اور پوری بحث

زیارۃِ نبویہ کی افضیلت واستحباب کے لئے ذکر فرمادی ہے، علامہ ابن تیمیہ کے دلائل حرمتِ سفر زیارۃِ نبویہ کا مکمل رد پیش کیا ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔ ہم اس سلسلہ میں بہت کچھ انوارالباری جلد ۱۱ میں لکھ آئے ہیں، اس لئے یہاں اوجز کا بھی صرف حوالہ کافی ہے۔(اوجز ص ۳۶۷/۳۶۳ اول)

بَابٌ اِذَ انفَرَ النَّاسُ عَنِ الْاِمَامِ فِیْ صَلٰوۃِ الْجُمُعَۃِ فَصَلٰوۃُ الْاِمَامِ وَمَنْ بَقِیَ جَآئِزَۃٌ

(جمعہ کی نماز میں اگر کچھ لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ جائیں تو امام اور باقی ماندہ لوگوں کی نماز جائز ہے)

۸۸۷۔ حَدَّثَنَا مُعٰوِیَۃُ بْنُ عَمْرٍو وَقَالَ حَدَّثَنَا زَآئِدَۃُ عَنْ حُصَیْنٍ عَنْ سَالِمِ اِبْنِ اَبِی الْجَعْدِ قَالَ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ بَیْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّیْ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قُبِلَتْ غِیْرٌ تَحْمِلُ طَعَامًا فَالْتَفَتُوْ آ اِلَیْھَا حَتّٰی مَابَقِیَ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً فَنَزَلَتْ ھٰذِہِ الْاٰیَۃُ وَاِذَا رَاَوْتِجَارَۃً اَوْلَھْوَ اِنْفَضُّوْ آ اِلَیْھَا وَتَرَکُوکَ قَآئِمًا.

ترجمہ ۸۸۷۔حضرت جابر بن عبداللہؓ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک بار نماز پڑھ رہے تھے تو ایک قافلہ آیا، جس کے ساتھ اونٹوں پر غلہ لدا ہوا تھا، تو لوگ اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے، اس پر یہ آیت اتری کہ ''جب لوگ تجارت کا مال یا غفلت کا سامان دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔

تشریح:۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرسل روایتِ ابوداؤد سے ثابت ہے کہ پہلے زمانہ میں خطبہ نمازِ جمعہ کے بعد ہوتا تھا جیسے اب عید کا ہے، اس لئے اس کو وعظ جیسا سمجھ کر صحابہ کرام چھوڑ کر چلے گئے ہوں گے۔اس کے بعد ترک پر وعید آئی اور خطبہ بھی قبلیہ ہوگیا، ترجمۃ الباب میں فی صلوٰۃ الجمعۃ اور روایت میں بھی بینما نحن نصلی ایسے ہی کہا گیا جیسے کوئی کہے کہ نمازِ جمعہ کو جاتا ہوں حالانکہ ابھی خطبہ بھی نہیں ہوا، کیونکہ مقصود بالذات اور غایت الغایات کو ذکر کیا کرتے ہیں تو ابع کو چھوڑ دیتے ہیں۔یہ میں نے تاویل نہیں کی بلکہ یہ مجازِ متعارف ہے کہ عام محاورہ پر اتارا ہے اس مرسل روایت کی وجہ سے بات بہت ہلکی ہوگئی اور صحابہ کا چلا جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوئی۔ورنہ ان لوگوں سے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد ساری دنیا سے زیادہ متقی وزاہد تھے ایسی بات مستبعد معلوم ہوتی ہے۔

علامہ سہیلیؒ نے لکھا کہ اگرچہ ابتداء میں خطبۂ جمعہ کا نماز کے بعد ہونا کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں ہے، تاہم صحابہؓ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے کہ یہ بات صحیح ہی ہو علامہ عینی اور حافظ نے بھی مذکورہ روایتِ مرسل کو نقل کیا ہے(معارف ص ۴/ ۴۲۸)۔

علامہ عینی نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث الباب سے تو صحابہ کا جانا نماز کا واقعہ معلوم ہوتا ہے مگر مسلم کی روایت میں خطبہ کی صراحت ہے، اور ابوعوانہ، ترمذی ودارقطنی میں بھی خطبہ کا ہی ذکر ہے، لہٰذا علامہ نووی وغیرہ علماء نے نماز سے مراد انتظارِ صلوٰۃ لیا ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے حدیث الباب بخاری کو بھی تاویل کر کے خطبہ پر محمول کیا ہے مگر ایسا کرنے سے ترجمۃ الباب کی مطابقت نہ رہے گی۔(عمدہ ص ۳/۳۲۹)۔

آخر میں علامہ نے بھی لکھا کہ صحابۂ کرام کے ساتھ حسنِ ظن کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس واقعہ کو خطبہ سے متعلق سمجھا جائے لیکن اصیلی نے یہ اشکال پیش کیا کہ صحابہ کی شان میں تو آیت سورۂ نور رجال لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ وارد ہے، تو یہ بات ان کے لئے خطبہ کے بھی مناسب نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے آیتِ مذکورہ کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو، دوسرے یہ کہ پہلے ان کو اس قسم کے امور سے ممانعت نہ آئی ہوگی، مگر جب آیتِ سورۂ جمعہ میں تنبیہ آگئی اور صحابہ نے اس بات کی برائی سمجھ لی تو پھر اس سے اجتناب کیا اور

اس کے بعد سورۂ نور کی آیت مذکورہ نازل ہوئی (عمدہ ص ۳۳۲/۳) حافظ نے بھی لکھا کہ صحابۂ کرام کی جلالتِ قدر کا لحاظ کرتے ہوئے یہی صورت طے شدہ ماننی پڑے گی (فتح ص ۲.....۲۹۰) تفسیر در منثور سیوطیؒ ص ۶/ ۲۲۰ میں بھی روایتِ مرسل مذکور نقل ہوئی ہے وغیرہ۔

مودودی صاحب کا تفرد اور تنقیدِ صحابہؓ

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا حافظ عینی، سہیلی، حافظ وسیوطی وغیرہ اکابر محدثین ومفسرین نے اس موقع پر صحابۂ کرام پر سے ایک الزام کو دفع کرنے کی پوری سعی کی ہے، مگر ان سب کے برعکس مودودی صاحب نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے خاص طریقِ فکر کو پوری قوت سے پیش کیا ہے، آپ نے سورۂ جمعہ کی آیت واذارا واتجارۃ کے تحت لکھا کہ ''یہ واقعہ جس طرح معترفین کی تائید نہیں کرتا اسی طرح ان لوگوں کے خیالات کی تائید بھی نہیں کرتا جو صحابہ کی عقیدت میں غلو کر کے اس طرح دعوے کرتے ہیں کہ ان سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، یا ہوئی بھی تو اس کو ذکر نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ ان کی غلطی کا ذکر کرنا اور اسے غلطی کہنا ان کی توہین ہے، اور اس سے ان کی عزت ووقعت دلوں میں باقی نہیں رہتی'' الخ آگے خود ہی مودودی صاحب نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ ''حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صحابۂ کرام زیرِ تربیت تھے اور یہ تربیت بتدریج سالہا سال تک ان کو دی گئی، اس کا طریقہ جو قرآن وحدیث میں ہم کو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی ان کے اندر کسی کمزوری کا ظہور ہوا اللہ اور اس کے رسول نے بروقت اس کی طرف توجہ کی اور فوراً اس خاص پہلو پر تعلیم وتربیت کا ایک پروگرام شروع ہو گیا، جس پر وہ کمزوری پائی گئی تھی، اور ایسی ہی صورت نمازِ جمعہ کے واقعہ مذکورہ میں بھی پیش آئی ہے'' الخ (تفہیم القرآن ص ۵/۵۰۳)۔

ناظرین خود انصاف کریں کہ اکابرِ امت کا طریقِ فکر بہتر تھا یا مودودی صاحب کے سوچنے کا انداز؟ اور دونوں میں کتنا بڑا فرق ہے، پھر جب وہ خود بھی یہ اعتراف کر گئے کہ صحابہ زیرِ تربیت نبوی تھے اور ان کی ہر قسم کی کمی کو اللہ اور اس کے رسول نے بروقت توجہ فرما کر ان کی تربیت کو مکمل فرما دیا تھا، تو اب سوال تو یہی ہے کہ حسبِ ارشاد اکابرِ امت جب صحابۂ کرامؓ انبیاء علیہم السلام کے بعد دنیا کے سارے لوگوں میں سے علم وتقویٰ کے لحاظ سے اعلیٰ ترین سطح پر فائز ہو چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے ان کو خود بھی عدول وصدوق وثقہ ہونے کی سند عطا فرمادی تھی۔ تو کسی کے لئے اس کا کیا موقع ہے کہ سندِ نبوی کے خلاف ان کی سابقہ زیرِ تربیت زندگی کی کمی ونقص کے واقعات کو کھود کرید کر نکالے اور ان کو نمایاں کر کے لوگوں کو بتلائے کہ ان میں فلاں فلاں نقص بھی تھے۔

ہم نے مودودی صاحب کی دوسری تحریریں بھی نقدِ صحابہ کے بارے میں پڑھی ہیں اور دیکھا کہ وہ اپنی غلطی ماننے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں اور تاویل در تاویل کا چکر دے کر اپنی ہی ضد پر قائم ہیں اس لئے ہمیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ سارے اکابرِ امت کے خلاف ان کی یہ رائے تفرد کا درجہ رکھتی ہے۔ والتفرد لا یقبل ولا سیما من مثلہ. واللہ تعالیٰ اعلم۔

نطقِ انور: ایک دفعہ حضرت مولانا (شیخ الہندؒ) نے فرمایا کہ جو شخص جتنا بڑا ہوتا ہے اس کے کلام میں مجاز زیادہ ہوتا ہے یعنی مبہم ہوتا ہے، میں نے کہا کہ بڑے کے کلام میں علوم زیادہ ہوتے ہیں، چنانچہ کسی حدیث پر بڑا عالم گزرتا ہے تو اس کی عبارت مشکل ہوتی ہے اور بعد کے درجہ کا عالم سہل عبارت سے ادا کریگا، خدا سے لے کر اپنے زمانہ تک یہی دیکھا کہ جو اوپر زیادہ ہے اس کا کلام زیادہ اشمل ومبہم ہوتا ہے اور جس قدر وسائط کم ہوئے علوم کم ہوتے گئے اور سہل تر ہو گئے، پہلا سا ظہر وبطن نہیں رہتا بلکہ صرف ڈھانچہ رہ جاتا ہے اور ظاہر ہی ظاہر رہ جاتا ہے۔ جیسے ہدایہ وفتح القدیر کہ ہدایہ اس طرح ہے جیسے کوئی شہنشاہ کلام کرتا ہو اور فتح القدیر کا کلام سہل وآسان معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ کہیں کم ہے اول سے۔

فائدہ: ایک روز مشکلات القرآن کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟! یعنی کلام الملوک تو بہر حال ملک الکلام ہی ہوگا (غالباً اسی لئے صحابہ کے علوم میں عمق وگہرائی سب سے زیادہ تھی کہ وہ بھی علمی کمالات میں ساری امت پر فائق تھے)

بَابُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَ قَبْلَهَا

(جمعہ کی نماز کے بعد اور اس سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۸۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُصَلِّیْ قَبْلَ الظُّھْرِ رَکْعَتَیْنِ وَبَعْدَھَا رَکْعَتَیْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَکْعَتَیْنِ فِیْ بَیْتِہٖ وَبَعْدَ الْعِشَآءِ رَکْعَتَیْنِ وَکَانَ لَا یُصَلِّیْ بَعْدَ الْجُمُعَۃِ حَتّٰی یَنْصَرِفَ فَیُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ.

ترجمہ ۸۸۸۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اور عشاء کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، اور جمعہ کے بعد نماز نہیں پڑھتے تھے، یہاں تک کہ گھر واپس لوٹتے، تب دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا امام بخاری نے ترجمہ وعنوانِ باب میں تو نمازِ جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر حدیث الباب میں ان کا ثبوت نہیں ہے، اس پر علامہ ابن المنیرؒ وابن التین (وقسطلانی) نے کہا کہ امام بخاری نے اصلاً ظہر و جمعہ کے برابر ہونے کی وجہ سے اور دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی، اور بعد کی سنتوں کی اہمیت زیادہ بتلانی تھی اس لئے اس کو خلاف عادت ترجمہ میں مقدم بھی کر کے ذکر کیا، ورنہ پہلے کی تقدیم بعد پر کرتے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جمعہ سے قبل لمبی نماز پڑھا کرتے تھے اور بعد کو دو رکعت گھر میں پڑھتے تھے۔

علامہ نووی نے اس سے سنت قبل الجمعہ پر استدلال کیا بھی ہے مگر اس پر اعتراض وارد ہوا ہے، البتہ سنتِ قبلیہ کے لئے دوسری احادیثِ ضعیفہ وارد ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی ابن حبان کی وہ صحیح کردہ مرفوع حدیثِ عبداللہ ابن زبیرؓ ہے کہ ہر نمازِ فرض سے پہلے دو رکعت ہیں (فتح ص ۲/۲۹۱)۔

علامہ عینیؒ نے بھی یہی تحقیق کی اور پھر اوسط طبرانی سے حدیثِ ابی عبیدہ مرفوعاً نقل کی کہ حضور علیہ السلام جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت پڑھتے تھے (عمدہ ص ۳/۳۴۴)۔

امام ترمذی نے بھی باب الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدہا، قائم کر کے حدیثِ جابر وابوہریرہؓ کی طرف اشارہ کیا جو ابن ماجہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلیک غطفانی کو فرمایا اصلیت رکعتین قبل ان تجیئ؟ الخ حافظ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ علامہ مجد بن تیمیہ نے المنتقیٰ میں لکھا کہ قبل ان تجیئ اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ سے پہلے بھی سنتیں ہیں، جو تحیۃ المسجد کے علاوہ ہیں۔ معارف السنن ص ۴/۴۱۳ میں ہے کہ حافظ کا اس حدیث کو تلخیص ص ۱۴۰ میں اصح کہہ کر مزی کا اعتراض نقل کرنا بے سود ہے کیونکہ مزی کا کلام تمام امت کے سلف و خلف سکوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تراجم میں لکھا کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب پر اس لئے اکتفا کیا کہ قبلِ جمعہ کی سنتوں کا ثبوت بہ صراحت حدیث جابرؓ سے پہلے ہو چکا ہے ص ۸۸۲ ص ۱۲۷ یہی بات جدِ ابن تیمیہؒ نے بھی حدیثِ جابر سے سمجھی ہے ملاحظہ ہو بستان ص ۱/۳۸۴۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کا انکار

ان دونوں حضرات نے جمعہ سے قبل کی سنتوں سے انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے

لکھا کہ بعض لوگوں نے ان کے انکار میں مبالغہ سے کام لیا ہے حالانکہ اختیارات میں ہے کہ جمعہ سے پہلے دو رکعت سنتیں حسنہ مشروعہ ہیں اور ان پر مداومت کسی مصلحتِ شرعیہ ہی کی وجہ سے کی جاتی ہے (بستان الاحبار ص ۱/۳۸۴) پھر لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اطالۃ صلوٰۃ قبل الجمعہ اور حدیث من اغتسل ثم اتی الجمعۃ فصلے ماقدرلہ دونوں سے مشروعیتِ صلوۃ قبل الجمعہ ثابت ہے اور لکھا حاصل یہ ہے کہ نماز قبل الجمعہ کی عام وخاص طریقہ پر ترغیب دی گئی ہے (رر رر)

معارف السنن ص ۴/۴۱۲ میں ہے کہ ان دونوں کے جواب میں یہ کافی ہے کہ صحابۂ کرام حضرت عبداللہ بن مسعود و ابن عمرؓ وغیرہ جمعہ سے پہلے چار رکعت کم وبیش پڑھا کرتے تھے، کیا وہ کسی ایسے عمل پر استمرار کر سکتے تھے جو حضور علیہ السلام کے قول وفعل سے ثابت نہ ہوتا، اور ابن القیم کا یہ دعویٰ کہ علماء کا اصح القولین ترک سنت ہی قبل الجمعہ ہے، محض اٹکل کی اور بے تکی بات ہے تفصیل کے لئے مغنی ابن قدامہ اور مجموع النوی دیکھی جائیں۔ اور اس کو عید کی نماز پر قیاس کرنا بھی نہیں کیونکہ قبلِ جمعہ جوازِ نفل پر اجماع ہے، اور عدمِ تطوع قبل العید پر بھی تقریباً اجماع ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟!۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظہر سے قبل کی سنتوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ شافعیہ ۲ رکعت کہتے ہیں اور حنفیہ چار۔ حافظ ابن جریر طبری نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی اکثری سنت چار تھیں اور کبھی دو بھی پڑھی ہیں، اور حضرت علی سے چار کا ثبوت نہایت قوی ہے اور اکثری سنت چار کا ثبوت ابوداؤد سے بہ سند قوی ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ اکثر صحابہ ظہر سے قبل کی چار سنت ترک نہ کرتے تھے اور ترمذی نے صراحت کردی ہے کہ جمہور صحابہ حنفیہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۱۹۰) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور بعد کو بھی چار رکعت پڑھتے تھے اور یوں بھی جمعہ کی قبلیہ سنتیں بھی مثل ظہر کے ہیں۔

بَابُ قَوْلِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ

(اللہ عزوجل کا فرمانا ہے کہ جب نماز پوری ہو جائے، تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو)

۸۸۹. حَدَّثَنِي سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ كَانَتْ فِيْنَا امْرَاَةٌ تَجْعَلُ عَلٰى اَرْبِعَآءَ فِيْ مَزْرَعَةٍ لَّهَا سِلْقًا فَكَانَتْ اِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ تَنْزِعُ اُصُوْلَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُهٗ فِيْ قِدْرٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَيْهِ قَبْضَةً مِّنْ شَعِيْرٍ تَطْحَنُهَا فَتَكُوْنُ اُصُوْلُ السِّلْقِ عَرْقَهٗ وَكُنَّا نَنْصَرِفُ مِنْ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ فَنُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتُقَرِّبُ ذٰلِكَ الطَّعَامَ اِلَيْنَا فَنَلْعَقُهٗ وَكُنَّا نَتَمَنّٰى يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِطَعَامِهَا ذٰلِكَ.

۸۹۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ اَبِيْ حَازِمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ بِهٰذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقِيْلُ وَلَا نَتَغَدّٰى اِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۸۹۔ سہل بن سعد ساعدی روایت کرتے ہیں کہ ہم میں ایک عورت تھی، جو اپنے کھیت میں نہر کے کنارے چقندر بویا کرتی تھی۔ جب جمعہ کا دن آتا تو چقندر کی جڑوں کو اکھاڑتی اور اسے ہانڈی میں پکاتی، پھر جو کا آٹا پیس کر اس ہانڈی میں ڈالتی تھی تب تو چقندر کی جڑیں گویا، اس کی بوٹیاں ہو جاتیں اور جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے تو اس کے پاس آ کر اسے سلام کرتے۔ وہ کھانا ہمارے پاس لا کر رکھ دیتی تھی اور ہم اسے کھاتے تھے، اور ہم لوگوں کو اس کے اس کھانے کے سبب سے جمعہ کو دن کی تمنا ہوتی تھی۔

ترجمہ ۸۹۰۔ حضرت ابوحازم نے سہل بن سعد سے اس حدیث کو روایت کیا، اور کہا کہ ہم نہ تو لیٹتے تھے اور نہ دوپہر کا کھانا کھاتے تھے

مگر جمعہ کی نماز کے بعد (لیٹتے تھے اور دوپہر کا کھانا کھاتے تھے)

تشریح:۔علامہ عینی نے لکھا کہ وابتغوا من فضل اللہ میں امر اباحت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں، کیونکہ نمازِ جمعہ سے قبل لوگوں کو معاش اور کسب رزق سے روک کر نماز کے لئے حکم کیا گیا تھا، لہٰذا بعد نماز کے اس کی اجازت دی گئی۔علامہ محدث ابن التین نے لکھا کہ ایک جماعت اہلِ علم نے کہا کہ یہ اباحت ہے بعد ممانعت کے۔(عمدہ ص۳/۳۳۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں امر بعد ممانعت کے ہے لہٰذا وہ صرف اباحت کے لئے ہے اور اسی طرح قولہ علیہ السلام لا تفعلوا الا بام القرآن میں بھی ہے، یہاں بھی استثناء سے صرف اباحت نکلے گی۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں اجماع سے ثابت ہوا کہ امرِ مذکور اباحت کے لئے ہے، ایسا نہیں کہ وجوب کی نفی امر بعد الحظر سے نکلتی ہے، کیونکہ یہ عدم وجوب کے لئے مستلزم نہیں ہے، داؤدی نے قادر علی الکسب کے لئے اس امر کو بھی وجوب کے لئے کہا ہے، لیکن یہ قول شاذ ہے جو بعض ظاہر یہ سے نقل ہوا ہے، اور بعض نے کہا کہ اس شخص پر وجوب ہے جس کے پاس گھر میں کچھ نہ ہوتا کہ بعد جمعہ کے کما کر لائے اور اہل و عیال کو خوش کرے کہ جمعہ بھی عید کی طرح خوشی کا دن ہے۔(فتح ص۲/۲۹۱) قولہ علی اربعاء فی مزرعۃ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ کھیت بیر بضاعہ سے سیراب کیا جاتا تھا، جیسا کہ بخاری ص۹۳۳ باب تسلیم الرجال علی النساء میں ہے، وہاں سے معلوم ہوا کہ بیر بضاعہ اتنا بڑا تھا کہ اس سے کھیت اور باغ کو پانی دیا جاتا تھا۔یاقوت حموی نے معجم البلدان میں اس پر متنبہ کیا ہے۔اور کسی نے نہیں کیا، اور یہی امام طحاوی کی بھی مراد ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی باغات مین جاری تھا، یعنی چقندر کے کھیت اور باغ اس سے سیراب کئے جاتے تھے، لہٰذا اس کا پانی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہ تھا، بلکہ نیچے سے پانی کے سوت نکل کر اوپر کو بہتے رہتے تھے کہ یہ بھی ایک قسم کا جریان ہے، جس طرح پہاڑوں میں سے پانی اوپر سے بہہ کر نیچے کو آتا ہے۔لوگوں نے امام طحاوی کا مقصد نہ سمجھا تو اعتراض کر دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ

آپ نے اپنے فتاویٰ ص۱/۸ میں دعویٰ کیا کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی کنواں یا چشمہ جاری نہ تھا اور جس نے بیر بضاعہ کو جاری کہا اس نے غلطی کی، اوپر کی تحقیق سے علامہ کے دعوے مذکور کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے غالباً امام طحاوی کے لفظ جاری پر اعتراض کیا ہے۔حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ پانی تین قسم کے ہیں، انہار اور بہنے والے دریاؤں کا کہ اوپر سے آکر نیچے کو بہتا ہے، یہ کبھی ناپاک نہیں ہوتا، دوسرا تالاب وغیرہ کا کہ اس میں نہ آئے نہ اس سے نکلے، یہ ناپاک ہوتا ہے تو پھر پاک نہیں ہوسکتا، تیسرا وہ ہے کہ نیچے سے آئے اور اوپر کو نکلے۔وہ بھی پاک ہوجاتا ہے۔یہی مذہب حنفیہ کا ہے، جس کو مصنفین نے وضاحت سے نہیں لکھا۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے یہاں ضمناً فرمایا کہ جس طرح وذروا البیع (تحریک وممانعت) کے بعد فانتشروا فی الارض الخ کے امر سے صرف اباحت نکلتی ہے، اسی طرح لاتفعلوا الا بام القرآن سے بھی صرف اباحت نکلے گی۔کیونکہ مقتدی کے حق میں شافعیہ کے پاس کوئی حدیث ابتداً وجوبِ فاتحہ کی نہیں ہے، جس سے نکلتا کہ مقتدی سواءِ فاتحہ کے نہ پڑھے کیونکہ نماز بغیر اس کے نہ ہوتی، بلکہ حدیث میں اس طرح ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ میرے پیچھے کوئی پڑھتا ہے؟ کسی نے کہا نعم اور کسی نے کہا لا پس فرمایا لا تفعلوا الا بام القرآن اور لا والوں کو کچھ نہیں فرمایا صرف نعم والوں کے لئے یہ الفاظ فرمائے، جو امام کے پیچھے زیادہ سے زیادہ اباحت یا استحباب بتلائیں گے نہ کہ وجوب وفرض۔

شافعیہ نے ابتدائی تعبیر والی بات سمجھ لی ہے جبکہ حدیث میں دوسری ہے، اور دونوں میں آسمان وزمین کا فرق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو، صدیوں سے جھگڑا چل رہا ہے۔ حالانکہ بات اس قدر واضح ہے۔

بَابُ الْقَآئِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کے بعد لیٹنے کا بیان)

۸۹۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُقْبَةَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحٰقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَّقُوْلُ كُنَّا نُبَكِّرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيْلُ.

۸۹۲۔ حَدَّثَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ تَكُوْنُ الْقَآئِلَةُ اَبْوَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ.

وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ عَذَابًا مُّهِيْنًا۔ (اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تم زمین میں چلو (سفر کرو) تو تم پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں قصر کرو، آخر آیت عَذَابًا مُّهِيْنًا تک)

ترجمہ ۸۹۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہم جمعہ کے دن سویرے جاتے تھے، پھر (بعد نماز جمعہ) لیٹتے تھے۔

ترجمہ ۸۹۲۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے اس کے بعد قیلولہ ہوتا تھا۔

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے، کیونکہ حدیث سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ حضرات نماز جمعہ کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور اول وقت سے نماز جمعہ کے لئے نکل جاتے تھے، جو تبکیر سے ظاہر ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کی طرف جلدی کرنا، اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دوپہر کی نیند مستحب ہے۔ وقد قال اللہ تعالیٰ وحین تضعون ثیابکم من الظهیرة ای من القائلة۔ قائلہ فاعلہ کے وزن پر ہے بمعنی قیلولہ (عمدہ ص۳/ ۳۳۸)۔

۸۹۳۔ حَدَّثَنَا اَبُوالْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَاَلْتُهُ هَلْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِيْ صَلٰوةَ الْخَوْفِ فَقَالَ اَخْبَرَنَا سَالِمٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ فَصَافَفْنَا لَهُمْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ لَنَا فَقَامَتْ طَآئِفَةٌ مَّعَهٗ وَاَقْبَلَتْ طَآئِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ فَرَكَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْ مَّعَهٗ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوْا مَكَانَ الطَّآئِفَةِ الَّتِيْ لَمْ تُصَلِّ فَجَآءُوْا فَرَكَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ رَكْعَةً وَّسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فَرَكَعَ لِنَفْسِهٖ رَكْعَةً وَّسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۹۳۔ شعیب بیان کرتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ کیا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز یعنی خوف کی نماز پڑھی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے سالم نے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے اطراف نجد میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، ہم لوگ دشمن کے مقابل ہوئے اور ان کے سامنے ہم لوگوں نے صفیں قائم کیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں کو نماز پڑھائی۔ تو ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہوئی اور ایک جماعت دشمن کے سامنے گئی، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ رکوع اور دو سجدے کئے، پھر وہ لوگ اس جماعت کی جگہ پر واپس ہوئے، جنہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی، وہ

لوگ آئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک رکوع اور دو سجدے کئے، پھر سلام پھیر لیا اور (ان جماعتوں میں سے) ہر ایک نے ایک رکوع اور دو سجدے اکیلے اکیلے کئے۔

تشریح:۔ آیتِ قرآنی و اذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ الآیہ (سورۂ نساء) سے نمازِ خوف ثابت ہے، امام بخاری نے اس سے پہلے کی آیت قصرِ نماز کی بھی ذکر کی، کیونکہ دونوں نمازوں کا حکم ساتھ ہی بیان ہوا ہے، پہلے نمازِ قصر کا حکم بھی حالتِ خوف ہی کے لئے تھا، پھر حق تعالیٰ نے اس کو بطور انعام مطلق سفر کے لئے کر دیا۔ نمازِ خوف کی ترکیب بھی خود حق تعالیٰ ہی نے بیان فرما دی ہے، یعنی فوج کفار مقابل ہو اور ان کے حملہ کا ڈر ہو تو مسلمانوں کی فوج دو حصے ہو کر نماز جماعت ادا کرے، ایک حصہ دشمن کے مقابل ہتھیار بند کھڑا ہو اور دوسرا امام کے ساتھ ہتھیاروں کے ساتھ ہی پہلی رکعت پڑھ کر کفار کے مقابل چلا جائے، وہاں سے پہلا گروہ آ کر امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور پھر یہ دونوں گروہ امام کے بعد اپنی اپنی نماز پوری کر لیں۔ اگر چار رکعت والی نماز ہو تو دونوں گروہ ۲۔۲ رکعت پڑھیں گے تین رکعت والی ہو تو پہلا گروہ ۲ رکعت اور دوسرا ایک پڑھے گا۔ نماز خوف میں ہتھیار بندھے ہوئے پڑھنا اور آنا جانا معاف ہے (البتہ کلام جائز نہیں) اگر اتنا بھی موقع نہ ملے تو جماعت کا خیال ترک کر دیں اور اپنی نمازیں تنہا تنہا پڑھ لیں اگر سواری پر ہوں اور اترنے میں پریشانی ہو تو سواری پر ہی اشارہ سے پڑھ لیں۔ اگر حالتِ جنگ کی وجہ سے اتنا بھی موقع نہ ہو تو نماز کو قضا کر دیں، جس طرح حضور علیہ السلام اور صحابۂ کرام غزوۂ خندق کے موقع پر کئی نمازیں نہیں پڑھ سکے تھے، اور بعد کو موقع پا کر قضا کی تھیں، حالانکہ اس غزوہ سے پہلے نمازِ خوف شروع ہو چکی تھی۔

مذہبِ حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ متونِ حنفیہ میں جو صورت ہے، اس میں بقاءِ ترتیب، فراغِ امام قبل المقتدی اور فراغِ طائفہ اولیٰ قبل الثانیہ وغیرہ محاسن ہیں مگر اس میں آنے جانے کی زیادتی ہے، جو اگرچہ نمازِ خوف کی خاص صورت میں جائز تو ہے، مگر مستحسن نہیں، دوسری صورت شروحِ حنفیہ کی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے، یعنی دوسرا گروہ اپنی رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اسی جگہ اپنی دوسری رکعت بھی ساتھ ہی پڑھ کر نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل جائے۔ اگرچہ اس میں دوسرے گروہ کی نماز اول سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ گروہ اس کے بعد اپنی باقی نماز پوری کرے گا۔

مذہبِ شافعیہ: امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے، اور دوسری رکعت کیلئے اتنی دیر تک قیام و قراءت کرے کہ یہ گروہ اپنی دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے، اور دشمن کے مقابل جا کر کھڑا ہو جائے، وہاں سے دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو کر ایک رکعت پڑھے، اور اب امام قعدۂ تشہد میں اتنی دیر لگائے اور انتظار کرے کہ یہ دوسرا گروہ بھی اپنی نماز پوری کر لے، اور امام ان کے ساتھ سلام پھیرے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۵۰)

مذہبِ مالکیہ: ان کے نزدیک امام دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھا کر اپنی نماز ختم کرے گا اور بیٹھ کر دوسرے گروہ کے نماز پوری کرنے کا انتظار نہ کرے گا، کیونکہ امام تو متبوع ہے، وہ تابع بن کر مقتدیوں کا انتظار کیوں کرے؟ یہ اصول کے خلاف بات ہے۔ (〃 〃)

ایک غلطی پر تنبیہ: العرف الشذی اور فیض الباری میں کاتبوں کی غلطی سے مالکیہ کا مذہب، انتظار قوم فی القعدہ چھپ گیا ہے، حالانکہ وہ مذہب شافعیہ کا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شافعیہ نے اس قلبِ موضوع کو اس لئے گوارہ کر لیا ہوگا کہ ان کے یہاں رابطۂ قدوہ ضعیف ہے۔ لہٰذا اس اختلال میں کوئی خرابی محسوس نہ کی ہوگی۔ لیکن حنفیہ کے یہاں وہ رابطہ قوی ہے، اس لئے اس کو گوارہ نہ کیا کہ طائفہ اولیٰ امام سے پہلے اپنی نماز ختم کر لے یا امام سلام پھیرنے کے لئے طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے۔ اور مالکیہ نے بھی اس کو ناپسند کیا ہے۔

تفہیم القرآن کا تسامح

ص ۱/۳۹۱ میں چار صورتیں نماز خوف کی درج کیں ان میں پہلے اور تیسرے طریقہ کا ماحصل ایک ہی ہے، اور وہ ائمۂ متبوعین میں

سے کسی کا مذہب بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو اہمیت دینا اور پھر ایک کی دوصورت بنانا موزوں نہیں تھا۔

آیتِ صلوٰۃ خوف کا شانِ نزول

علامہ باجی نے محقق ابن الماجشون سے نقل کیا کہ یہ آیت غزوۂ ذات الرقاع کے موقع پر نازل ہوئی، علامہ زیلعی نے واقدی سے بسندِ جابر نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے پہلی بار صلوٰۃِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں پڑھی، پھر عسفان میں پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان چار سال ہیں، اور واقدی نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ قول بہ نسبت دوسرے اقوال کے اثبت واحکم ہے۔

حافظؒ نے باب الصلوٰۃ عند مناہضۃ الحصون میں ضمناً دورانِ بحث لکھا کہ یہ امر اس کے خلاف نہیں جو پہلے اس چیز کی ترجیح ذکر ہو چکی ہے کہ آیت الخوف، خندق سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ (فتح ص ۲/۲۹۸)۔

علامہ نووی نے شرح مسلم شریف میں لکھا کہ نمازِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں مشروع ہوئی اور کہا گیا کہ غزوۂ بنی نضیر میں (جو ربیع الاول ۴ھ میں ہوا ہے) علامہ ابی نے شرح مسلم میں لکھا کہ غزوۂ ذات الرقاع نجد ارضِ غطفان) پر ۵ھ میں ہوا اور اسی میں نمازِ خوف کا حکم نازل ہوا اور کہا گیا کہ غزوۂ بنی نضیر میں۔

غرض جمہور کی رائے یہی ہے کہ پہلی نمازِ خوف غزوۂ ذات الرقاع میں پڑھی گئی (قالہ محمد بن سعد وغیرہ) محمد بن اسحاق نے کہا کہ پہلی نمازِ خوف بدر الموعد سے قبل پڑھی گئی، اور ابن اسحٰق و ابن عبدالبر نے ذکر کیا کہ بدر الموعد شعبان ۴ھ میں تھا۔ اور ذات الرقاع جمادی الاول ۴ھ میں تھا۔ ابن القیم نے ہدی میں اس امر کو ترجیح دی کہ غزوۂ ذات الرقاع غزوۂ عسفان کے بعد ہوا ہے اور حافظ کا میلان بھی فتح الباری میں اسی کی طرف معلوم ہوا۔ (اوجز ص ۲/۲۵۹)۔

مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات

آپ نے لکھا: صلوٰۃِ خوف کی بہت سی انواع ہیں، دشمن کبھی قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے، کبھی دوسری سمتوں میں، کوئی نماز چار رکعت کی ہے، کوئی تین کی، کوئی دو کی، کبھی نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، کبھی مسلسل جنگ کی حالت میں جماعت کا موقع نہیں ہوتا، کوئی سوار ہوتا ہے، کوئی پیادہ، کبھی حالتِ نماز میں بھی مسلسل چلنا پڑ جاتا ہے، وغیرہ سب کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

علامہ نے لکھا کہ نمازِ خوف غزوۂ خندق کے وقت بھی مشروع تھی، کیونکہ حسبِ قول جمہور علماءِ سیر و مغازی غزوۂ ذات الرقاع خندق سے پہلے ہوا ہے، ان علماء میں محمد بن اسحٰق موسیٰ بن عقبہ، واقدی، محمد بن سعد (صاحب طبقات) اور خلیفہ بن الخیاط وغیرہم ہیں۔ امام بخاری وغیرہ نے اس کو خندق کے بعد کہا ہے، اور عجیب بات ہے کہ مزنی و امام ابو یوسف وغیرہ نے تاخیرِ نماز یوم خندق کی وجہ سے صلوٰۃِ خوف کو منسوخ کہا ہے، حالانکہ خندق کے بعد بھی نمازِ خوف کا احادیث سے ثبوت ہو چکا ہے اور خندق میں تاخیر شدتِ قتال پر محمول ہے، کہ ایسی معذوری کے وقت تو سب ہی کے نزدیک مؤخر ہو جاتی ہے۔

علامہ نے لکھا کہ ہم یہاں اصل سببِ نزولِ آیت صلوٰۃ الخوف بھی لکھتے ہیں، محدث ابن جریر نے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی کہ بنی النجار نے حضور علیہ السلام سے نمازِ سفر کا حکم دریافت کیا تھا تو آیتِ قصر کا نزول ہوا، پھر وحی منقطع رہی اور ایک سال کے بعد جب حضور علیہ السلام نے ایک غزوہ میں (جماعت کے ساتھ نمازِ ظہر پڑھی، تو مشرکوں نے دیکھ کر آپس میں کہا کہ محمد اور ان کے ساتھیوں نے تو بڑا اچھا موقع ہمیں دیا تھا کہ ہم ان پر نماز کی حالت میں) ان کی پشت کی طرف سے حملہ کر کے ان سب کو ختم کر سکتے تھے، تو ان میں سے کسی نے کہا کہ یہ موقع تو پھر بھی ملے گا، اس کے بعد وہ دوسری نماز بھی پڑھیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو نماز سے زیادہ دنیا کی کوئی چیز محبوب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ اپنی

جانوں اور اولاد وغیرہ کو بھی نماز کے مقابلہ میں کچھ نہیں سمجھتے، یہ تو ان کا مشورہ ہوا، ادھر سے ظہر وعصر کے درمیان حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آ گئے اور نمازِ خوف کی آیات اتریں، جن میں نماز کی ایسی صورت تجویز کر دی گئی کہ دشمن کی مار اس وقت بھی نہیں کھا سکتے۔ چنانچہ عصر کی نماز جماعت کے ساتھ آیتِ کریمہ کے مطابق دو گروہ بن کر ہتھیار بند ہو کر ادا کی گئی اور حالتِ نماز میں چلنا پھرنا اور آمد ورفت بھی جائز کر دی گئی، اور ایسی نماز دو مرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ عسفان میں اور ایک مرتبہ بنوسلیم میں، اور اس طریقہ کی نماز کی روایت نہ صرف مسندِ احمد میں ہے بلکہ ابوداؤد ونسائی، اور بخاری میں بھی ہے۔ اس طرح سب لوگ نماز میں بھی رہے اور ایک دوسرے کی حفاظت ونگرانی بھی کرتے رہے اور کفار کا منصوبہ فیل ہو گیا کہ مسلمانوں کو غافل پا کر ان کو قتل کر دیں گے، اس نماز میں آنے جانے وغیرہ کی اجازت دے دی گئی ہے، جو نمازِ خوف کے علاوہ دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱/ ۵۴۶) علامہ نے یہ بھی ثابت کیا کہ غزوۂ ذات الرقاع غزوۂ خندق سے پہلے ہے (رر ص ۱/ ۵۴۷) یہ روایت اور شانِ نزول تفسیر درمنثور وغیرہ میں بھی ذکر کی گئی ہے۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا: صلوٰۃِ خوف کی روایت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں پر مروی ہے عسفان کی نماز (سنن میں) اس موقع کی ہے جبکہ دشمن قبلہ کی سمت میں تھے، اور بخاری ومسلم کی روایات غزوۂ ذات الرقاع سے متعلق ہیں، جس میں ایک سے چار رکعت والی نماز کا اور دوسری دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے، ترمذی ونسائی کی روایات سے بھی عسفان والی نماز ملتی ہے اور بخاری کی روایتِ ابن عمرؓ کا تعلق بھی غزوۂ نجد سے متعلق ہے جس میں دو گروہ ہو کر نماز پڑھی گئی ہے، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے صلوٰۃِ خوف کی نمازوں میں سے صرف اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی صورت کو جائز نہیں رکھا۔ نیز لکھا کہ حضور علیہ السلام کی صرف ذات الرقاع والی نماز کو ہی امام احمد نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ظاہرِ قرآن کے بہت موافق ہے اور نماز کی پوری احتیاط کے ساتھ دشمن سے حراست وحفاظت بھی اس میں زیادہ ہے اور آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر گروہ امام سے الگ ہو کر چلا جائے گا اور اپنی اپنی نماز پوری کرے گا تو دشمن کا مقابلہ بھی پوری دل جمعی کے ساتھ کر سکے گا، پھر قاضی صاحب نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالتِ قتال میں چلتے پھرتے نماز جائز نہیں ہے، کیونکہ قتال اور عملِ کثیر ان کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ ہے، البتہ سوار اشارہ سے پڑھ سکتا ہے اور پیادہ زمین پر کھڑے ہو کر بھی اشارہ سے پڑھ سکتا ہے، امام احمد وشافعی کے نزدیک قتال کی حالت میں اور شدتِ خوف کے وقت جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ سکتا ہے، چلنے کی حالت میں یا سوار ہو اور ترکِ استقبالِ قبلہ وعمل کثیر بھی ان کے یہاں جائز ہے (تفسیر مظہری ص ۲/ ۲۲۰) حنفیہ کے یہاں نمازِ خوف میں استقبالِ قبلہ کی شرط ساقط نہیں ہوتی۔

ضروری تنقیح: حضرت قاضی صاحب نے جو لکھا کہ اور کوئی صورت حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، محلِ نظر ہے، کیونکہ آیتِ کریمہ میں اگرچہ صرف دشمن کے غیر سمتِ قبلہ میں ہونے کی صورت درج ہے، مگر سنن کی روایاتِ صحیحہ میں تو سمتِ قبلہ والی نماز بھی ثابت ہے، اور اگرچہ فقہِ حنفی میں اس کو عام طور سے ذکر نہیں کرتے، تاہم اس کے جواز میں کلام کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ بات اور ہے کہ اگر لوگوں کا اصرار کسی ایک امام پر نہ ہو تو اس صورت میں خواہ قبلہ کی سمت میں دشمن ہو یا دوسری سمتوں میں تعدد جماعات بہ تعدد ائمہ جائز بلکہ بعض حالات میں بہتر واحوط بھی ہو سکتا ہے، اور اس زمانہ میں کہ ہزاراں ہزار بلکہ لاکھوں کا اجتماع جنگ وجہاد میں ہوتا ہے، تو کسی ایک امام کے ساتھ جماعت کی نماز بہت دشوار بھی ہے، بہرحال! احوال وظروف کے تحت تمام روایاتِ صحیحہ کے موافق عمل حنفیہ کے یہاں درست اور جائز ہی قرار پائے گا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درسِ بخاری شریف میں اس امر پر بھی توجہ فرمائی کہ یہ دوسری رکعت میں اگلی صفوں والوں کا پیچھے ہو کر اور پچھلی والوں کا آگے ہو کر دوسری رکعت ادا کرنے کی حکمت ووجہ کیا ہو سکتی ہے؟ فرمایا کہ امام نے چونکہ آدھے لوگوں کو اپنے ساتھ قریب کر کے ان کو صفِ اول کا ثواب زیادہ دلایا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے پچھلی صفوں والوں کو بھی ایک رکعت میں آگے جانے کا موقع دے دیا، تا کہ دونوں گروہ ثواب میں برابر ہو جائیں اور نمازِ خوف کے علاوہ دوسری نمازِ جماعت میں چونکہ خود لوگوں ہی کی کوتاہی ہوتی ہے کہ وہ جلد آ گے

بڑھ کر اگلی صفوں میں شامل نہیں ہوتے۔اس لئے اس کے تدارک کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔فللہ درہ مااوق نظرہ۔

نظریۂ ابن قیم پر ایک نظر

آپ نے زاد المعاد میں غزوۂ ذات الرقاع کے بیان میں لکھا کہ "یہ غزوہ نجد کے علاقہ میں ہوا، حضور علیہ السلام جمادی الاول ۴ھ میں بنی ثعلبہ (غطفان) سے جنگ کے لئے نکلے اور اسی غزوہ میں آپ نے صلوٰۃ خوف پڑھائی، ابن اسحق اور دوسرے اصحاب سیر نے یہی کہا ہے اور علماء کی جماعتِ کثیر نے اسی کو قبول کیا ہے۔لیکن مشکل یہ ہے کہ یوم خندق میں حضور علیہ السلام اور صحابہ سے کئی نمازیں فوت ہوئیں اور آپ نے صلوٰۃِ خوف نہیں پڑھی جبکہ غزوۂ خندق، غزوۂ ذات الرقاع کے بعد ۵ھ میں ہوا ہے، لہٰذا صلوٰۃِ خوف کی مشروعیت حسب روایت ابو عیاش زرقی عسفان میں ماننی چاہئے، جس کو اہل سنن اور امام احمد نے ذکر کیا ہے، پھر چونکہ غزوۂ ذات الرقاع میں بھی نماز خوف کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لہٰذا اس کو خندق وعسفان کے بعد مانیں گے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰؓ غزوۂ ذات الرقاع میں شریک تھے، ان کی شرکت بعد ہی کو ہوسکتی ہے، پس ذات الرقاع کو خندق سے قبل بتلانا غلط ہوا، اور یہ تاویل بھی درست نہیں کہ غزوۂ ذات الرقاع دو مرتبہ ہوا ہے، ایک خندق سے پہلے ایک بعد میں، لہٰذا ہمارے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع کو نہ صرف خندق کے بعد بلکہ خیبر کے بھی بعد میں قرار دینا چاہئے، واضح ہو کہ غزوۂ خندق ۵ھ میں اور بقولِ جمہور غزوۂ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے (اوجز ص ۲/ ۳۶۵ میں ابن جوزی حنبلی کا بھی جزم بابۂ ۴ھ نقل کیا ہے)۔

ہم اوپر ابن جریر طبری وغیرہ سے روایت ذکر کر چکے ہیں کہ پہلے نمازِ قصر کا حکم اترا اور اس سے ایک سال بعد ہی نمازِ خوف کا حکم آ گیا اور غزوات میں اسی کے مطابق مختلف حالات وظروف میں متعدد انواع کی نماز ہائے خوف پڑھی گئیں اور ابن القیم کے نزدیک نمازِ خوف کی ابتدا غزوۂ عسفان سے بتلائی ہے اور آیتِ کریمہ صلوٰۃِ خوف کا شانِ نزول اسی کو قرار دیا ہے مگر اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس غزوہ کی حدیث میں جو صورت اداءِ نمازِ خوف کی بیان ہوئی ہے وہ تو آیتِ کریمہ کی صورت سے مطابق نہیں ہے۔لہٰذا یہ ماننا چاہئے کہ آیتِ کریمہ کا نزول غزوۂ خندق سے قبل ہوا ہے اور خندق میں نمازیں اس لئے نہ پڑھی گئیں کہ میدانِ قتال گرم رہا، نمازِ خوف شدتِ قتال اور مسایفہ (تلواریں چلتی رہنے) کے وقت ممکن نہ تھی۔یہ نہیں ہے کہ خندق سے قبل نمازِ خوف مشروع ہوئی تھی۔(انوار المحمود ص ۱/ ۴۰۳)

امام بخاری کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: غزوۂ ذات الرقاع میں ہی آیتِ نمازِ خوف نازل ہوئی ہے۔۴ھ یا ۵ھ کے شروع میں پھر یہ اختلاف ہوا کہ یہ غزوۂ خیبر سے پہلے ہوا یا بعد میں، امام بخاری کا میلان بعد کے لئے ہے اور اس میں انہوں نے سارے ہی علماءِ سیر کے خلاف رائے قائم کی ہے، کیونکہ اور سب اس کو خیبر سے قبل بتلاتے ہیں، تاہم یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ خود امام بخاری نے اس کو کتاب المغازی میں خیبر سے قبل لیا ہے اور حافظ نے تاویل سے جواب دہی کی ہے۔میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذات الرقاع کی طرف دوبارہ سفر کیا ہے۔ایک دفعہ ۵ھ میں خیبر سے پہلے اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ۷ھ میں، اسی کو حاکم نے بھی اکلیل میں اختیار کیا ہے اور مسلم شریف ص ۱/ ۲۷۹ حدیثِ جابر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ جہینہ کے لوگوں سے قتال کیا اور سخت لڑائی ہوئی اور جہینہ سے ہی ذات الرقاع میں قتال مروی ہے اگرچہ بخاری میں قتال کا ذکر نہیں ہے اور حافظ نے بھی فتح اور تلخیص میں ایک ہی واقعہ مانا ہے، لہٰذا تعددِ واقعہ کا قول ضروری ہے اور میرے نزدیک یہی محقق ہے، حافظ نے امام بیہقی سے بھی ذات الرقاع کے تورد کو نقل کیا ہے میں نے امام بخاری یا حافظ کی مخالفت اس بارے میں پوری طرح انشراح کے بعد کی ہے بلکہ اس بارے میں اپنے رب

جلیل کی بارگاہ میں استخارات بھی کئے ہیں اس واقعہ کا ذکر نفحۃ العنبر ص ۱۸۲ میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۴/۱۰۲ میں بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاری کے قول وھی بعد خیبر لان ابا موسیٰ جاء بعد خیبر (ذات الرقاع کا غزوہ خیبر کے بعد ہوا کیونکہ ابوموسیٰ اس کے بعد ہی آئے ہیں) نقل کر کے فرمایا کہ امام بخاری نے ذات الرقاع کے ساتھ ذات قرد وغیرہ کئی مقامات کا ذکر کیا کہ یہ سب آگے پیچھے قریب زمانوں میں ہوئے ہیں، لہٰذا ذات الرقاع بھی موخر ہوا، حالانکہ ذاتِ قرد کا واقعہ خیبر سے تین سال قبل ہوا ہے، جس کی تصریح بخاری ص ۶۰۳ میں بھی ہے اور مسلم میں بھی۔ اور ہوسکتا ہے کہ ابوموسیٰ نے دوبارہ سفر کیا ہوالخ۔

حاشیۂ بخاری ص ۵۹۲ میں ہے کہ محدث علامہ دمیاطیؒ نے کہا کہ ابوموسیٰ کی بات باوجود صحت کے مشکل ہی سے چلے گی کیونکہ اہلِ سیر میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہوا ہے۔ البتہ ابومعشر سے اس کا بعد خندق وقریظہ کے ہونے کا قول تو نقل ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اختیار مذکور کے بعد ذات الرقاع کو خیبر سے قبل لانا اس امر کا بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ ذات الرقاع کا غزوہ متعدد ہوا ہو، خیبر سے پہلے اور بعد بھی اوجز ص ۲/۲۶۵ میں ہے کہ علامہ دمیاطی نے بخاری کی غلطی پر جزم کیا اور کہا کہ سارے ہی اہلِ سیر نے ان کے خلاف کہا ہے۔

صاحب روح المعانی کا ریمارک

آپ نے ص ۵/۱۳۶ میں لکھا کہ آیتِ کریمہ صلوٰۃِ خوف کا مصداق ذات الرقاع والی صلوٰۃِ خوف ہی بن سکتی ہے اور نمازِ عسفان پر اس کو محمول کرنا (جیسا کہ ابن القیم نے کیا) نہایت بعید ہے۔

افاداتِ معارف السنن

جمہور کے نزدیک آیتِ کریمہ صلوٰۃ الخوف کا نزول غزوۂ ذات الرقاع میں ہوا ہے۔ جو جمہور کی تحقیق پر ۴ھ میں ہوا، اور اسی کو ابن سعد نے اختیار کیا ہے، باقی اقوال ۵ھ، ۶ھ اور ۷ھ کے بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ صحیح قول پر احد کے ایک سال بعد ہوا ہے، جیسا کہ فتح الباری ص ۵/۲۳۵ میں بھی ہے اور میرے نزدیک اس واقعہ کا تعدد ماننا پڑے گا، اور اسی میں نمازِ خوف کا حکم اترا ہے، اس کو غزوۂ انمار وغطفان بھی کہا گیا ہے، جس نے اس کو ۴ھ میں مانا ہے، اس نے اس میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے جیسے ابن سعد وغیرہ نے علامہ حلبی نے الحدیبیہ میں ذکر کیا کہ قرآن مجید میں صرف ذات الرقاع والی نماز کا حال بیان ہوا ہے۔ اور نسائی کی حدیثِ ابی عیاش زرقی میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ ارضِ بنی سلیم میں بھی نمازِ خوف پڑھی گئی ہے جبکہ علماءِ سیر کے نزدیک وہ غزوہ قرقرۃ الکدر یا غزوۂ نجران ہے اور یہ دونوں عسفان سے پہلے ہوئے ہیں۔ اور بخاری میں غزوۂ سابعہ میں نمازِ خوف پڑھی گئی، اس سے سابق کی نفی نہیں ہوتی۔ اور حافظ کی توجیہ غیر وجیہ ہے (معارف ص ۵/۳۶)۔

ابن القیم کی فروگذاشت

آپ نے جہاں حدیث ابی عیاش زرقی سے استدلال کیا ہے، وہاں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ اسی حدیث سنن کے آخر میں یہ جملہ بھی ضرور ہے کہ یہ نمازِ خوف بنی سلیم میں بھی پڑھی گئی ہے، جبکہ غزوۂ بنی سلیم حسب تصریح طبقات ابن سعد ص ۲۴، ۳ھ میں ہوا ہے اور خود ابن القیم نے تو اس کو بدر کے سات دن بعد بتلایا ہے، اس طرح وہ ۲ھ میں ہوا۔

اس سے ابن جریر کی روایتِ حضرت علیؓ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ابتداءِ دورِ غزوات ہی سے نمازِ خوف مشروع چلی آتی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اوپر فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ پہلی بار احد کے ایک سال بعد ہوا ہے یعنی ۴ھ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی

اوجزص ۲/۲۶۳ میں ابن العربی سے نقل کیا کہ ۲۴ بار پڑھی، جن میں سے ۱۶ کی روایت اصح ہے۔ ابن حزم نے ۱۴ روایات کو صحیح کہا اوراس کے لئے مستقل رسالہ لکھا، علامہ عینی نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں ۸ صورتیں نماز خوف کی بیان کیں۔ ابن حبان نے ۹ بیان کیں۔ قاضی عیاض نے اکمال میں ۱۳ نقل کیں۔ نووی نے ۱۶ تک بتلائیں۔ حدیث ابن ابی حثمہ وابوہریرہ وجابر میں نماز خوف یوم ذات الرقاع ۵ھ میں پڑھنا ماثور ہے اور حدیث ابی عیاش میں عسفان وبنی سلیم کی نمازوں کا ذکر ہے، اور غزوۂ نجد یوم ذات الرقاع میں جو غزوۂ غطفان بھی ہے نماز کا ثبوت ہے۔

حاکم نے اکلیل میں لکھا کہ ظاہرایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ نجد دوبار ہوا ہے اور جس میں حضرت ابوموسیٰ وابوہریرہؓ شریک ہوئے ہیں وہ دوسری بار کا غزوہ تھا ابن القیم کی بات ماننے سے یہ لازم ہوگا کہ نماز خوف کا حکم اترا غزوۂ عسفان کے موقع پر اور سب سے پہلی نماز بھی اسی وقت ہوئی۔ اور وہ غزوۂ خندق کے بعد ہوا ہے، لہٰذا اتنی مدت تک گویا نماز خوف ہی نہیں پڑھی گئی اور وہ سب صرف آخری چند سالوں کی ہیں جبکہ دوسرے تمام اہلِ سیر غزوۂ بنی سلیم سے ہی نماز خوف کا سلسلہ شروع مانتے ہیں اور خود اسی حدیث زرقی سے بھی عسفان کے علاوہ بنوسلیم کی نمازِ خوف کا ثبوت ہورہا ہے۔ جس کا کوئی جواب ابن القیم کے پاس نہیں ہے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کی نماز ان مواقع میں ہوئی جہاں دشمن کا لشکر سمتِ قبلہ میں تھا، جیسے عسفان میں اور شاید بنوسلیم کی بھی ایسی ہی ہوگی، کیونکہ عسفان والی نماز کی تفصیل بتا کر راوی نے بنوسلیم کی نماز کا ذکر کیا ہے، دوسری قسم کی احادیث ان مواقع کی ہیں جہاں دشمن کا لشکر سمتِ قبلہ کے سوا دوسری سمتوں میں تھا، جن میں ایک ساتھ سب نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، پھر واضح ہو کہ صلوٰۃ خوف دشمن کے غیر سمتِ قبلہ والی بھی کئی طرح وارد ہیں، اور پہلے بتلایا گیا کہ حنفیہ کے یہاں دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح دشمن کے سمتِ قبلہ ہونے کی صورت میں جو نماز وارد ہے وہ بھی دوقسم کی ہیں، ابوداؤد میں صرف ایک قسم ہے کہ امام سب کو ساتھ لے کر کھڑا ہوگا کہ دشمن سامنے قبلہ ہی کے رخ میں ہے امام سب آدمیوں کو رکوع تک شریک رکھے گا، رکوع کے بعد اس کے قریب کی صفوں والے آدھے آدمی امام کے ساتھ سجدے میں چلے جائیں گے، اور آدھے قومہ میں کھڑے ہوئے حفاظت کا فرض انجام دیں گے، جب پہلی صفوں والے امام کے ساتھ سجدوں سے سراٹھا کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے تو اب پچھلی صفوں والے سجدہ کریں گے اس کے بعد یہ اگلی صفوں کی جگہ چلے جائیں گے اور وہ پیچھے آجائیں گے اور دوسری رکعت میں بھی رکوع تو سب ساتھ کریں گے لیکن سجدہ صرف اگلے آدھے کریں گے اور یہ پچھلے آدھے رکوع کے بعد قومہ میں کھڑے محافظت کریں گے، پھر جب اگلے سجدوں سے فارغ ہو کر قعدہ میں بیٹھیں گے تو یہ پچھلے سجدہ کر کے قعدہ کریں گے اور امام سب کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

یہ تو نسائی میں جابر کی دونوں روایتوں میں ہے اور نسائی میں ایک روایت ابوعیاش زرقی سے بھی ابوداؤد کی طرح ہے لیکن دوسری روایت زرقی کی اس طرح ہے کہ پہلی رکعت کے بعد جب اگلے لوگ کھڑے ہوں گے تو وہ پیچھے آجائیں گے اور پچھلے لوگ آگے بڑھ جائیں گے پھر سجدہ کریں گے، اور امام دوسری رکعت سب کو ساتھ پڑھائے گا اور پہلی رکعت کی طرح آگے والے آدھے آدمی رکوع کے بعد امام کے ساتھ سجدہ کریں گے، اور پچھلے آدھے آدمی قومہ میں کھڑے ہو کر حفاظت کریں گے، اور وہ اگلے سجدہ کے بعد پیچھے آکر اپنے ان پیچھے والے ساتھیوں کی جگہ کھڑے ہوں گے، اور یہ آگے جا کر سجدہ کریں گے، پھر امام سب کے ساتھ سلام پھیر کر نماز ختم کرادے گا۔ لہٰذا اس روایت میں سابق تینوں روایتوں سے دو طرح فرق ہے ایک کی طرف صاحب بذل نے ص ۲/۲۴۶ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن دوسرے فرق مذکور کا ذکر نہیں

کیا۔اور بظاہر ترجیح جابر وزرقی کی متفقہ روایت کو ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعلاء السنن میں دشمن کے سمتِ قبلہ میں ہونے کی صورت والی نماز کی حدیث کا ذکر نہیں کیا، اور اس کا حکم تو کسی نے بھی وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ البتہ اوجز ص ۲۶۴/۳ میں یہ ہے کہ نمازِ خوف کی تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ سب لوگ صرف ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو مستقل امام الگ الگ پڑھادے۔ امام ابو یوسفؒ سے جو حضور علیہ السلام کے بعد صلوٰۃ خوف سے انکار نقل ہوا، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی موجودگی میں جو سب کا اصرار آپ کی امامت ہی میں نماز پڑھنے کا تھا یا ہوسکتا تھا، وہ دوسروں کے لئے نہیں ہوسکتا، لہٰذا حضور علیہ السلام کے بعد دوسری نمازوں کے طریقہ پر ہی تعددِ جماعات کے ساتھ عمل مناسب اور ایسر بھی ہے تاہم اس نقل میں بھی تسامح ہوسکتا ہے۔ کذا افادہ الشیخ الانورؒ۔

آیتِ کریمہ کس کے موافق ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیتِ کریمہ میں جو نماز کی صفت بیان ہوئی ہے، اس کو مفسر بیضاوی نے شافعیہ کے موافق ثابت کرنے کی سعی کی ہے اور حنفیہ میں سے صاحب مدارک اور شیخ آلوسیؒ[1] نے اس کو حنفیہ کے موافق ثابت کیا ہے، میرے نزدیک آیتِ کریمہ پورے طور سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قصداً موضعِ تفصیل میں مسلکِ اجمال اختیار کیا گیا ہے اس میں پہلی رکعت کا بیان تو پورا ہے لیکن دوسری مجمل ہے، جو موضعِ انفصال تھی تا کہ عمل میں توسع، اور دونوں کے لئے گنجائش ہو، یہ میرا غالب گمان ہے اگر صراحت اور تفصیل آجاتی تو صرف ایک ہی صورت متعین ہوجاتی اور یہ توسع حاصل نہ ہوتا۔ تاہم اگر ہم شروحِ حنفیہ والی دوسری شق اختیار کرلیں تو آیتِ کریمہ کا انطباق دونوں جزو پر اچھی طرح ہوجائے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ فتح القدیر میں ایہام شدید ہے کہ صرف وہی صورت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جو متون میں درج ہے باقی نہیں اور فتح الباری میں بھی صرف اسی کو حنفیہ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر مراقی الفلاح میں جملہ صفات جائز لکھی ہیں، لیکن اس کا مرتبہ فتح القدیر سے کم ہے، پھر صاحب کنز سے بھی دیکھا کہ انہوں نے بھی سب صورتوں کو جائز لکھا ہے تب اس کا یقین کرلیا۔ **وللہ دار الشیخ الانور ما ادق نظرہ و کمل فھمہ و عقلہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔**

ایک رکعت والی بات صحیح نہیں

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ بظاہر قرآن مجید سے امام کی دو رکعت اور مقتدیوں کی ایک رکعت معلوم ہوتی ہے اور بعض سلف نے اس کو بھی اختیار کیا ہے مگر فقہاءِ اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ وہ جمہور سلف کا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں کہ قوم کی ایک رکعت کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کی دوسری رکعت امام کے ساتھ نہیں ہے، وہ خود الگ سے اپنی پڑھتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف امام کے ساتھ نماز کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بعض سلف نے تو یہ بھی کہا کہ صرف تکبیر بھی کافی ہے، وہ بھی جمہور کا مختار نہیں ہے، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ مودودی

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ آلوسیؒ میرے دو واسطوں سے استاذ ہیں، وہ بہت بڑے ادیب تھے۔ تفسیر میں ساری عبارتیں عربی ادب کا شاہ کار ہیں، انہوں نے مقامات حریری کا جواب بھی قلم برداشتہ لکھا تھا، نام مقامات خیالی رکھا تھا (چھپی نہیں) اس کے سامنے مقامات حریری کچھ نہیں ہے، ان کے یہاں آمد ہے اور حریری کے یہاں آورد، جس طرح جامی باوجود ذکا ءِ مفرط کے سعدی کی شیرینی کلام کو نہ پہنچے، ان کے یہاں بھی آورد ہے اور سعدی کے یہاں آمد علامہ آلوسی چونکہ بڑے ادیب تھے اس لئے ان کے یہاں چبھتے ہوئے جملے بھی ملتے ہیں۔ تفسیر کی ۹ جلدیں ایسی ادیبانہ لکھیں جن کی نظیر نہیں ہے۔ اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ مشکلاتِ قرآن، مشکلاتِ حدیث سے زیادہ ہیں اور قرآنِ مجید کا حق ادا کرنا ناممکن ہے۔ میرا خیال ہے کہ کچھ عرصہ تک قرآن مجید کی خدمت زیادہ ہوگی، اور خدمتِ حدیث میں اضمحلال رہے گا کسی عاقل کا مقولہ ہے کہ کبھی قرآن مجید کے علوم پھیلتے ہیں اور کسی زمانہ میں حدیث کے علوم پھیلتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم'' مؤلف''

صاحب کو تفہیم القرآن میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ بہت سے اقوال ذکر کرنے سے اور ہر اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے سے عوام کے ذہن تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ ایسی تفصیلات صرف خواصِ اہل علم کے لئے موزوں ہوسکتی ہیں۔

امام بخاری کی موافقت

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی صفتِ حنفیہ ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی کو اقرب الی نص القرآن بھی سمجھ کر آیت ذکر کی ہے اور اسی لئے یہاں حدیثِ ابن عمرؓ کو لائے جو اصح مافی الباب بھی ہے یہاں صفتِ شافعیہ والی حدیث بھی نہیں لائے، بلکہ اسی کو آگے غیر باب الصلوٰۃ میں مغازی کے اندر لائیں گے، یہ بھی بڑا قرینہ موافقتِ حنفیہ کا ہے۔ قولہ تعالیٰ **ولیاخذو احذرھم** پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسرے طائفہ کے ذکر پر حذر کا لفظ اس لئے زیادہ کیا کہ وہ لوگ دشمن کی طرف سے پیٹھ پھیر کر آئیں گے، اس لئے ان پر دشمن کے حملہ کا خوف زیادہ ہے۔ لہٰذا زیادہ احتیاط اور تیقظ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی۔

آیتِ کریمہ میں مقصود قصر عدد ہے یا قصرِ صفت؟

اس بارے میں علماء نے طویل کلام کیا ہے قصر عدد سے مراد رکعات کی کمی ہے جو سفر میں ہوتی ہے، اور قصر صفت سے مراد قصر جماعت ہے کہ امام کے ساتھ آدھی نماز ہر گروہ پڑھتا ہے اور آدھی خود سے الگ پڑھتا ہے۔ یہ نمازِ خوف میں ہوتا ہے، اس کو ابن القیم نے نہ سیحت کہا ہے،

اختلاف قولِ باری تعالیٰ **فلیس علیکم جناح ان تقصرو امن الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا**" کی وجہ سے ہوا، جس سے اشارہ ملا کہ قصرِ رخصت ہے رفاہیت کے لئے، اور قصرِ اسقاط نہیں ہے۔ لہٰذا قصر و ترکِ قصر دونوں کا درجہ برابر ہونا چاہئے، اور اگر ہم کہیں کہ آیتِ مذکورہ میں قصرِ عدد مراد ہے تو شافعیہ کا مسلک قوی ٹھہرے گا، قصرِ صفت مراد ہو تو بات دوسری ہو جائے گی۔ اور وہی نظمِ قرآنی کے لحاظ سے یہاں زیادہ راجح ہو جاتی ہے کیونکہ سفر میں تو قصر کی اجازت بدوں خوف کے بھی بالاتفاق ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ چار صورتیں ہیں (۱) اقامت ہو مع امن کے، اس میں بالاتفاق سب کے نزدیک پوری نماز پڑھی جاتی ہے (۲) سفر بھی ہوا اور خوف بھی دشمن وغیرہ کا اس میں قصر بالاتفاق ہے عدداً بھی اور صفۃً بھی (۳) اقامت ہو مع خوف کے تو اس میں بالاتفاق قصرِ صفت ہے (۴) سفر ہو مع امن کے تو اس میں حنفیہ قصرِ عدد کو حتمی و لازمی قرار دیتے ہیں اور شافعیہ اس کو صرف جائز کہتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیتِ کریمہ قصرِ ہیئت کے لئے اتری ہے اور ضمناً و تبعاً اسی میں قصرِ عدد بھی ملحوظ ہے کیونکہ عادتاً خوف کی نماز حالتِ سفر میں ہوتی ہے، چونکہ اس وقت مخاطب بھی حالتِ سفر میں تھے جن کو دشمن کا مقابلہ پیش آیا، اس لئے مقصود بھی بیان قصرِ صفت ہوا اور قصرِ عدد کا ذکر ضمناً ان کے مسافر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فیض الباری ص ۲/۳۵۲)۔

نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت و تفصیل کیوں نہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ دوسری نمازوں کے ارکان بھی فرداً فرداً بہت سی آیات میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً قیام کا **قوموا للہ قانتین** میں، رکوع و سجود کا وارکعوا واسجدوا میں، قراءت کا ورتل القرآن میں ممیزہ ہیں۔ تاہم صفت و کیفیت یکجا طور سے نمازِ خوف کی طرح بیان نہیں ہوئی، کیونکہ قیام، رکوع، سجود، قراءت و تسبیح کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ سب اجزاء صلوٰۃ ہیں، اور ان سب کا حکم بہ ضمنِ صلوٰۃ ہوا ہے، لہٰذا اہم اجزاءِ صلوٰۃ پر تنبیہ کر دی گئی ہے، گویا اس طرح دوسری نمازوں کی بھی صفت و کیفیت بیان ہو گئی ہے، اسی لئے میں رکوع و سجود وغیرہ کو جزو اول کو کل مراد لینے کی صورت مجاز والی نہیں مانتا، اور ہر رکن کے لئے مامور بہ ہونا بحیثیت اس کے کہتا ہوں کہ وہ ضمنِ صلوٰۃ میں وارد ہے پس

مامور بہ وہ سب اجزاء بضمنِ صلوٰۃ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کس کی صلوٰۃِ خوف حدیث کے موافق ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیثِ ابن عمرؓ نے بتایا کہ پہلی رکعت کے بعد پہلا گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے گا، پھر دوسرا گروہ آ کر ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھے گا، اور امام سلام پھیر دے گا (کیونکہ اس کی دونوں رکعت پوری ہو چکیں) یہاں تک حدیث صاف طور سے حنفیہ کے موافق ہے، پھر حدیث کے جملہ فقام کل واحد منهم فركع لنفسه ركعة الخ میں ابہام آ گیا کہ دوسری رکعت کس طرح پوری کریں اور اس کے ظاہر سے شروح حنفیہ والی بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد متفرقہ: (۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کفار جانب قبلہ میں ہوں تو صلوٰۃ الخوف سب ساتھ ہی پڑھیں گے۔ بذل المجہود ص ۲/ ۲۴۵، اعلاء السنن ص ۸/ ۱۱۶ میں ہے کہ جتنی بھی صورتیں نمازِ خوف کی رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے مروی ہیں وہ سب ہی تمام فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے، بجز دو صورتوں کے کہ امام ابو حنیفہؒ ان میں تاویل کرتے ہیں یا ان کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ (الخ)

علامہ نیمویؒ نے صلوٰۃ الخوف کی روایات ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ اس کی انواع مختلف ہیں اور اس کی صورتیں بھی بہت سی اخبار صحیحہ میں وارد ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کے نیچے حاشیہ لکھا کہ وہ سب صورتیں جائز ہیں جیسا کہ بدائع میں ہے (آثار السنن ص ۲/ ۱۱۶)

فتح القدیر ص ۱/ ۴۴۲ میں ہے کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت مطلقاً مشروعیتِ صلوٰۃ خوف کی بھی ہے، اور ان کے نزدیک جب دشمن سمتِ قبلہ میں ہو تو نماز کا طریقہ وہی ہے جو حدیث ابو عیاش زرقی میں مروی ہے، دوسری روایت عدم مشروعیت بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد زمانۂ نبوت پڑھنے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ تاہم فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ جب کسی ایک امام پر اصرار یا جھگڑا نہ ہو تو افضل یہی ہے کہ الگ الگ امام ایک ایک گروہ کو پوری نماز پڑھائے۔ لہٰذا تفسیر مظہری ص ۲/ ۲۲۱ میں یہ لکھنا محلِ نظر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے صرف ایک صورت کو جائز کہا اور اس کے سوا کو جائز نہیں رکھا، یا یہ ایک صورت دشمن کی غیر سمتِ قبلہ کی صورتوں میں سے مراد ہے تو بات صحیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲: بذل المجہود ص ۲/ ۲۴۵ میں مراقی الفلاح سے نقل کیا کہ نمازِ خوف دشمن کی موجودگی کی صورت میں بھی صحیح ہے۔ اور جب سیلاب میں غرق ہونے یا آگ میں جل جانے کا خوف ہو تب بھی صحیح ہے، اور قوم ایک ہی امام پر جھگڑا کرے کہ بغیر اس کے نماز نہ پڑھے گی تو نمازِ خوف رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے طریقہ پر پڑھی جائے گی۔

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ رِجَالاً وَّرَكْبَانًا رَاجِلٌ قَائِمٌ

(پیدل اور سوار ہو کر خوف کی نماز پڑھنے کا بیان۔ راجل سے مراد پیدل ہے)

۸۹۴. حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ جُرَيْجٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوًا مِنْ قَوْلِ مُجَاهِدٍ اِذَا اخْتَلَطُوْا قِيَامًا وَّزَادَ بْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَلْيُصَلُّوْا قِيَامًا وَّرُكْبَانًا.

ترجمہ ۸۹۴۔ نافع نے ابن عمر سے مجاہد کے قول کی طرح نقل کیا کہ جب وہ ایک دوسرے کے خلط ملط ہو جائیں تو کھڑے ہی نماز پڑھیں اور حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس زیادتی کے ساتھ روایت کیا کہ اگر دشمن زیادہ ہوں تو مسلمان کھڑے ہو کر اور سوار ہو کر (یعنی جس طرح بھی ممکن ہو سکے) نماز پڑھیں۔

تشریح:۔امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں آیت فان خفتم فرجالا اور کبانا۔(بقرہ آیت نمبر ۲۳۹) کے بارے میں لکھا کہ خوف کی دو قسم ہیں اور اس آیت میں حالتِ قتال کا خوف مراد ہے اور دوسری آیت سورۂ نساء والی جس میں نماز خوف کی ترکیب بھی بتلائی گئی ہے، وہ حالتِ غیر قتال سے متعلق ہے، لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جب میدانِ کارزار گرم ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجاہدین بحالتِ سواری اور چلتے ہوئے بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، وہ اسی آیت بقرہ سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ چلنے والا نماز نہ پڑھے گا بلکہ نماز کو مؤخر کرے گا جیسا کہ غزوۂ خندق میں حضور علیہ السلام نے مؤخر کردی تھی (الخ) امام رازی نے مسلکِ شافعیؒ کی تائید خوب کی ہے اور علامہ جصاصؒ نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں حنفیہ کی تائید اچھی طرح کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت شیخ الاحدیث دامت برکاتہم نے اوپر کی تفصیل نقل کر کے لکھا کہ اس میں شک نہیں یہاں حدیثِ موطأ امام مالکؒ میں صلوا رجالا کے ساتھ قیماً علی اقدامھم کی تفسیر سے حنفیہ کی ہی تائید ہوتی ہے، اور امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے، انہوں نے بھی راجل کا مطلب قائم لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تسلیم کیا کہ امام بخاری یہی بتانا چاہتے ہیں کہ یہاں آیتِ قرآنیہ میں راجل سے مراد قائم ہے۔ اگرچہ دوسری جگہ سورۂ حج کی آیت یاتوک رجالا میں اس کا اطلاق ماشی (چلنے والے) پر بھی ہوا ہے۔ (اوجزص ۲/۲۷۰) امام بخاری نے حدیث الباب میں بھی مرفوعاً روایت کیا کہ دشمن زیادہ ہوں تو نماز قیاماً (کھڑے ہوکر) پڑھی جائے۔ اس حدیث میں بجائے رجالا کے قیاماً وارد ہے، اور اس کے ساتھ رکباناً ہے، معلوم ہوا کہ مقابلہ یہاں ماشی وراکب کا نہیں بلکہ قائم وراکب ہی کا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ بہ سندِ صحیح مجاہد سے مروی ہوا کہ خوف کے وقت ہر جہت کی طرف کھڑے ہوکر اور سواری پر نماز پڑھی جائے (فتح ص ۲/۲۹۵)

تفسیر مظہری ص ۱/۳۳۸ میں ہے۔ امام شافعی واحمدؒ نے آیت فرجالا اور کبانا سے استدلال کیا کہ نماز حالتِ قتال میں بھی جائز ہے اور ابن الجوزی حنبلیؒ نے حدیثِ ابن عمر بخاری سے استدلال کیا کہ جب حضرت ابن عمرؓ سے نمازِ خوف کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس کا طریقہ بتلایا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے کہ اگر خوف بہت شدید ہو تو لوگ پاپیادہ کھڑے کھڑے نماز پڑھیں گے، یا سوار ہوں تو سواریوں پر بھی، خواہ اس وقت استقبالِ قبلہ بھی ہو یا نہ ہو۔ حضرت نافع نے فرمایا مجھے اطمینان ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات حضور علیہ السلام سے ہی استفادہ کر کے بیان فرمائی ہوگی۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ آیت میں کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ بحالتِ قتال بھی نماز جائز ہے کیونکہ راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد دونوں پاؤں پر کھڑا آدمی ہے اور حدیث میں بھی رجالا وقیاماً بطور عطفِ تفسیری وارد ہے، اس سے بھی جوازِ صلوٰۃ ماشیاً کی نفی ہوتی ہے، اور حضرت نافع کا زعم بھی مضمونِ حدیث کے مرفوع ہونے کا ہے۔ اگرچہ وہ صراحتِ رفع کے برابر نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ نمازِ خوف میں تو آنا جانا اجماعاً جائز ہے، جیسا کہ آیتِ سورۂ نساء سے ثابت ہے۔ لہٰذا چلنے کی حالت میں بھی نماز درست ہونی چاہئے، تو ہم کہیں گے کہ جو امر خلاف قیاس شریعت سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اسی پر مقصود رہتا ہے دوسرے یہ کہ نماز کے اندر چلنا ایسا ہی ہوگا کہ جیسے حدث والا وضو کے لئے جاتا ہے، تو یہ پھر بھی کم درجہ کا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ پوری نماز ہی چلتے چلتے پڑھی جائے، لہٰذا ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت کی بنا پر سب نے مان لیا کہ خوف شدید ہو تو سواری اپنی سواریوں پر ہی نماز پڑھ لیں گے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کریں گے، اور قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی ضروری نہ رہے گا، لیکن امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ نماز جماعت سے نہ ہوگی، تنہا الگ الگ پڑھیں گے، صاحب ہدایہ نے لکھا اس لئے کہ سواریوں پر نماز میں اتحادِ مکان نہیں ہوتا، امام محمدؒ نے جماعت کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیرِ مظہری ص ۱/۳۳۸) امام ابویوسف بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

صاحب روح المعانی نے ص۲/ ۱۵۸ میں لکھا کہ بروئے انصاف ظاہر آیت شافعیہ کے لئے صریح ہے آپ نے حنفیہ کے لئے تائیدی دلیل کا ذکر مختصراً کر دیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے موطا مالک، بخاری و مسلم سے **صلوا رجالا علی اقدامهم** اور **کبانا** اور حضرت ابن عمر کا قول مسلم سے **فصل راکبا او قائما تؤمی ایماء** اور ابن ابی حاتم سے روایت ابن عباس بھی اس آیت کی تفسیر میں نقل کی کہ سوار اپنی سواری پر اور پیدل اپنے دونوں پیروں پر نماز پڑھے گا۔ (ص ۱/ ۲۹۵)۔

تفسیر در منثور للسیوطیؒ ص ۱/ ۳۰۸ میں امام مالک، شعبی، عبدالرزاق، بخاری، ابن جریر و بیہقی سے روایت ابن عمرؓ کی نقل کی جس میں **صلوا رجالا قیاما علی اقدامهم** اور **کبانا** ہے اور ابن ابی شیبہ، مسلم و نسائی سے حدیث ابن عمرؓ میں **فاذا کان الخوف اکثر فصل راکبا او قائما تؤمی ایماءً** ہے اور ابن ابی حاتم والی بھی اوپر کی روایت ذکر کی، پھر بعد کو امام شافعی کے مستدل آثار بھی ذکر کئے جو اوپر کے درجہ کے نہیں ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ ان کا انصاف برخلاف صاحب روح المعانی کے حنفیہ کے ساتھ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ذکرِ تراجم وفوائد

حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ اس طرح ہے: ''پھر اگر تم کو ڈر ہو کسی کا تو پیادہ پڑھ لو یا سوار اور فوائد میں علامہ عثمانیؒ نے لکھا'' اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبلہ کی طرف منہ نہ ہو'' (ص ۴۹) آپ نے دیکھا کہ ترجمہ اور فوائد اور دونوں میں اجمال ہے، جو کافی نہیں۔ ایسے معرکۃ الآرا اختلافی مسئلہ میں وضاحت اور مسلکِ حنفیہ کے موافق ترجمہ و تفسیر ہونی چاہئے تھی۔ البتہ حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے ترجمہ اس طرح کیا: ''پھر اگر تم کو خوف ہو تو پا پیادہ کھڑے کھڑے پڑھ لو یا سواری پر پڑھ لو۔ (ص ۱/ ۶۰) اور حاشیہ میں بھی مسلکِ حنفی کی وضاحت کی مگر حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے اجمال ہی نقل ہوا (ضمیمہ)

حضرت تھانوی قدس سرہ نے ترجمہ کیا: ''پھر اگر تم کو اندیشہ ہو تو تم کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے پڑھ لیا کرو'' اور آپ نے حاشیہ میں لکھا: شافعیہ نے رجالا سے استدلال کیا کہ نمازِ خوف میں جب وقتِ خوف چلنے کی اجازت آ گئی تو وقتِ قتال بھی چلتے چلتے نماز درست ہوگی۔ اس کا جواب ہمارے علمائے حنفیہ نے یہ دیا ہے کہ رجال سے مراد وہ ہے جو اپنے پیروں پر کھڑا ہے۔ کیونکہ راجل ماشی اور واقف دونوں کے لئے مستعمل ہے بطور اشتراک معنوی کے پھر چونکہ مشی فعل کثیر ہے، جس کے جواز پر یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ مفسدِ صلوٰۃ ہوگی، لہٰذا مجبوری اور قتال کے وقت چلتے چلتے نماز درست نہ ہوگی، اور اس کو مؤخر کریں گے۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے غزوۂ خندق میں مؤخر کی تھی اور نمازِ خوف کا حکم غزوۂ ذات الرقاع میں خندق سے پہلے آچکا تھا جیسا کہ روح المعانی میں ابن اسحٰق وغیرہ اہل سیر سے نقل ہوا ہے۔ (بیان القرآن ص ۲/ ۹۴)

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک چلتے پھرتے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور نہ قتال کی حالت میں اور صلوٰۃ الخوف کی نماز میں جو آنے جانے کی اجازت ہے اس میں اور پوری نماز ہی چلنے کی حالت میں پڑھنے میں فرق ہے ان دونوں کو ایک درجہ نہیں دے سکتے، امام بخاری نے راجل کی تفسیر قائم سے نقل کر کے بتایا کہ وہ مذہب حنفی کو ترجیح دے رہے ہیں اور حالتِ مشی کی نماز کو جائز نہیں قرار دیتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہمارے یہاں سواری پر چلتے ہوئے بھی فرض نماز جائز نہیں ہے بجز اس کے کہ وہ سوار مطلوب ہو، یعنی دشمن اس کے تعاقب میں ہو اور اگر طالب ہو کہ وہ خود دشمن کا تعاقب کر رہا ہو تو اتر کر نماز پڑھے گا، کیونکہ اسے کوئی ڈر نہیں ہے۔ اس باب میں عمدۃ القاری ص ۳/ ۳۴۴ بھی دیکھی جائے۔ **فان فیها ایضا افادات قیمة۔**

بَابٌ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِيْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

(نمازِ خوف میں ایک دوسرے کی حفاظت کا خیال رکھیں)

۸۹۵. حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَكَبَّرَ وَكَبَّرُوْا مَعَهُ وَرَكَعَ وَرَكَعَ نَاسٌ مِنْهُمْ ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدُوْا مَعَهُ ثُمَّ قَامَ لِلثَّانِيَةِ فَقَامَ الَّذِيْنَ سَجَدُوْا وَحَرَسُوْا إِخْوَانَهُمْ وَاَتَتِ الطَّائِفَةُ الْاُخْرٰى فَرَكَعُوْا وَسَجَدُوْا مَعَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِيْ صَلٰوةٍ وَّلٰكِنْ يَّحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۹۵۔ حیوۃ ابن شریح، محمد ابن حرب، زبیدی، زہری، عبیداللہ بن عتبہ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور لوگ بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، آپ نے تکبیر کہی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ تکبیر کہی، آپ نے رکوع کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ رکوع کیا، پھر آپ نے سجدہ کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو جن لوگوں نے سجدہ کیا تھا وہ کھڑے ہوئے اور اپنے بھائیوں کی نگرانی کی، اور ایک دوسری جماعت آئی، جس نے آپ کے ساتھ رکوع اور سجدے کئے اور سب لوگ نماز ہی میں تھے۔ لیکن ایک دوسرے کی نگرانی بھی کر رہے تھے۔

تشریح: ۔ حافظ نے لکھا: ابنِ بطالؒ نے کہا کہ حراست بعض للبعض کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب دشمن سمتِ قبلہ میں ہو۔ لہٰذا الگ گروہ بننے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف حدیثِ ابن عمرؓ والی صورت کے اور امام طحاوی نے کہا کہ حدیث الباب والی صورت قرآن مجید کی بیان کردہ ھیئتِ صلوٰۃ **والتات طائفة اخری لم یصلوا** (الآیہ) کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت کے لئے ہے دشمن قبلہ کے علاوہ کسی دوسری سمت میں ہو جس کی وضاحت حضور علیہ السلام کے ذریعہ بھی ہوگئی، دوسری صورت کو حضور علیہ السلام نے ہی بتایا کہ دشمن سمتِ قبلہ میں ہو تو نماز کس طرح پڑھی جائے۔ واللہ اعلم (فتح ص ۲/۲۹۶ وعمدہ ص ۳/۳۴۵)۔

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ مطابقت ترجمہ **قولہ حرموا اخوانهم** میں ہے اور لکھا کہ دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غزوۂ ذی قرد میں نمازِ خوف پڑھائی جبکہ مشرکین آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھے اور ابو عیاش زرقی و جابر سے بھی مرفوعاً یہی نماز کی صورت مروی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عباس، پھر ابن ابی لیلیٰ و امام شافعی کا بھی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے بھی اس کو نقل کیا۔

امام مالک و امام ابوحنیفہ نے اس صورت کو مخالفتِ صورت قرآن کے سبب سے ترک کیا، کیونکہ اس میں سب کی نماز ایک ساتھ نہیں ہے۔ **اشھب و سمنون** نے کہا کہ جب دشمن قبلہ کی سمت میں ہو تب بھی سارے لشکر کے ساتھ نماز پڑھنا، اسلئے پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا کہ دشمن سب کو نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ کر سکتے ہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں بھی اگر دو گروہ والی ہی قرآنی نماز کی صورت کو اختیار کیا جائے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم (عمدہ ص ۳/۳۴۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ترجمۃ الباب بخاری نے اس لئے باندھا کہ متنِ حدیث میں لفظ حراست آیا ہے اور جو صورت حدیث الباب میں وارد ہے وہ اس صورت میں زیادہ نافع ہے کہ دشمن سمتِ قبلہ میں ہو۔

قولہ فکبر و کبروا معه سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی صورت میں وہ سب ہی تحریمہ میں امام کے ساتھ رکوع تک شریک ہوں گے، پھر پچھلے آدمی سجدہ میں تناوب کریں گے کہ اگلی صفوں والے دونوں رکعت میں امام کے ساتھ سجدہ کریں گے اور یہ پیچھے والے بعد کو کریں گے، کیونکہ حراست کے لئے یہ ضروری ہے۔

قولہ واتت الطائفة الاخرى سے یہ مطلب نہیں کہ ایک جا کر دوسری آئے گی بلکہ یہاں صفوں ہی کے اندر تقدم وتاخر مراد ہے تا کہ دونوں گروہ کو ثواب برابرمل جائے۔

افادۂ شیخ الحدیث دام ظلہم

حضرت نے لکھا کہ میری سمجھ میں ایسا آتا ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں خاص صورت بتلانے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایک دوسری اہم بات پر تنبیہ کی ہے وہ یہ کہ احادیث میں بہ کثرت آیا ہے کہ نماز پوری توجہ سے پڑھی جائے، اور دوسری کسی چیز کی طرف التفات بھی نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ نماز کے اندر بندے کی طرف خاص توجہ فرماتے ہیں۔ جب تک کہ وہ دوسری طرف دھیان نہ دے، اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کی طرف سے توجہ ہٹا لیتے ہیں۔ تو یہاں یہ بتاتا ہے کہ نمازِ خوف ان سب امور سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کی مشروعیت میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حالتِ صلوٰۃ میں ایک دوسرے کی حفاظت کا بھی دھیان وخیال رکھو، بس اگر کوئی شخص نمازِ خوف میں بھی صرف نماز میں دھیان رکھے گا اور ایک دوسرے کی حراست وحفاظت کا خیال نہ کرے گا تو اس نماز کا بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ جس میں بہت سے افعال بھی جائز قرار دے دیئے گئے ہیں مثلاً نماز میں مسلح ہتھیار بند رہنا، چلنا وغیرہ اور تمام دوسری نمازوں کے خلاف خاص صورت سے نماز پڑھنا، اور شدید قتال کے وقت استقبالِ قبلہ بھی ضروری نہ رہنا، وغیرہ، پھر حضور علیہ السلام کی اپنی نماز ہی پر نظر کرو کہ وہ کتنے خشوع وخضوع و اہتمام کے ساتھ ہوتی تھی، مگر ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار صبح کی نماز کیلئے تثویب ہوئی اور آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نماز میں دشمن کے قبیلہ کی طرف التفات کرتے تھے، جس کی طرف آپ نے ایک گھوڑے سوار کو رات کے وقت بھیجا تھا کہ ان کے آنے سے باخبر ہو اور حفاظت کرے۔ تو جب حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع میں التفات کرتے تھے تو خاص طور سے دشمنوں کے نرغے اور حملہ کے وقت تو اور بھی زیادہ تیقظ اور چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر نمازِ خوف میں التفات وغیرہ ایک دوسرے کی حفاظت کے خیال سے ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (لامع ص۲/۳۲)

جذبۂ ایثار واخلاص

یوں تو ہر وقت اور ہر موقع پر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کی جان ومال وآبرو کی حفاظت کرے، مگر دیکھا گیا کہ جہاد وغزوات کے مواقع میں مسلمان مجاہدین ایک دوسرے پر جاں نثاری کا حق ادا کرنے میں بے نظیر و بے مثال تھے، اور ایک بار لوگوں نے حضرت خالد سے پوچھا تھا کہ آخر آپ لوگوں کی غیر معمولی فتوحات کا راز کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی حفاظت اپنی جان سے زیادہ کرتا ہے اور یہ اخلاص وایثار کا جذبہ ہی ہماری کامیابی کا بڑا سبب ہے۔ برخلاف اس کے کافر ومشرک ہیں کہ وہ سب اپنی اپنی جان بچاتے ہیں بلکہ وہ اپنے ساتھیوں کو خطرہ میں ڈال کر بھی اپنی جان بچا لیا کرتے ہیں لیکن ایک مسلمان کی شان اس کے برعکس اور نرالی ہے کہ وہ خود کو خطرہ میں ڈال کر بھی دوسرے مسلمان بھائی کی جان بچاتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمان کفار کے مقابلہ میں "بنیان مرصوص" کی طرح ہوا کرتے ہیں، یعنی سیسہ پلائی ہوئی دیواریں اور آہنی چٹانیں، ظاہر ہے چند اینٹوں سے جڑی ہوئی دیوار میں جو قوت وطاقت ہے وہ ہزاروں لاکھوں منتشر اینٹوں کے ڈھیر میں نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الصَّلٰوةِ عِنْدَ مُنَاهَضَةِ الْحُصُوْنِ وَلِقَاءِ الْعَدُوِّ وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اِنْ كَانَ تَهَيَّاَ الْفَتْحُ وَلَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الصَّلٰوةِ صَلُّوْا اِيْمَاءً كُلُّ امْرِئٍ لِّنَفْسِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الْاِيْمَآءِ اَخَّرُوا الصَّلٰوةَ حَتّٰى يَنْكَشِفَ الْقِتَالُ اَوْيَاْمَنُوْا فَيُصَلُّوْا رَكْعَتَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرُوْا صَلُّوْا رَكْعَةً وَّسَجْدَتَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرُوْا فَلَا يُجْزِءُ هُمُ التَّكْبِيْرُ وَيُؤَخِّرُوْنَهَا حَتّٰى يَاْمَنُوْا وَبِهٖ قَالَ مَكْحُوْلٌ وَّقَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ حَضَرْتُ مُنَاهَضَةَ حِصْنِ تُسْتَرَ عِنْدَ اِضَاءَ ةِ الْفَجْرِ وَاشْتَدَّ اشْتِعَالُ الْقِتَالِ فَلَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى الصَّلٰوةِ فَلَمْ نُصَلِّ اِلَّا بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَصَلَّيْنَاهَا وَنَحْنُ مَعَ اَبِيْ مُوْسٰى فَفُتِحَ لَنَا قَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَّمَا يَسُرُّنِيْ بِتِلْكَ الصَّلٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا فِيْهَا۔

(قلعوں پر چڑھائی اور دشمن کے مقابلہ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان، اوزاعی نے کہا کہ اگر فتح قریب ہو اور لوگ نماز پر قادر نہ ہوں تو ہر شخص اکیلے اکیلے اشارے سے نماز پڑھے، اور اگر اشارے پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز کو مؤخر کر دیں، یہاں تک کہ جنگ ختم ہو جائے، یا لوگ محفوظ ہو جائیں تو دو رکعتیں پڑھیں، اگر دو رکعتوں کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہوں تو ایک رکوع...... اور دو سجدے کر لیں اور اس پر بھی قادر نہ ہوں تو ان کے لئے تکبیر کافی نہیں ہے، بلکہ امن کے وقت تک اس کو مؤخر کریں اور مکحول کا بھی یہی قول ہے، انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ میں صبح کے وقت جب کہ قلعہ تستر پر چڑھائی ہو رہی تھی موجود تھا، اور جنگ کی آگ بہت مشتعل تھی، لوگ نماز پر قادر نہ تھے، آفتاب بلند ہونے کے بعد ہی ہم نماز پر قادر ہو سکے، ہم لوگوں نے نمازیں پڑھیں، اس حال میں کہ ہم لوگ ابوموسیٰ کے ساتھ تھے، پھر وہ قلعہ ہم لوگوں کے لئے فتح ہو گیا انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ اس نماز کے عوض ہمیں دنیا اور اس کی تمام چیزوں کے ملنے سے بھی خوشی نہ ہو گی)

۸۹۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَّيَقُوْلُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَاصَلَّيْتُ الْعَصْرَ حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَغِيْبَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا وَاللّٰهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ قَالَ فَنَزَلَ اِلٰى بُطْحَانَ فَتَوَضَّاَ وَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا۔

ترجمہ ۸۹۶۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غزوۂ خندق کے دن آئے اور کفارِ قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ ہم عصر کی نماز نہ پڑھ سکے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے کے قریب ہو گیا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخدا میں نے بھی اب تک نماز نہیں پڑھی، پھر آپ بطحان میں اترے اور وضو کیا۔ اور عصر کی نماز پڑھی، جب کہ آفتاب غروب ہو چکا تھا، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: علامہ زین بن المنیر نے کہا: گویا امام بخاری نے اس صورت کو الگ باب میں اس لئے ذکر کیا کہ اس میں رجا اور خوف دونوں جمع ہیں، خوف مقتضی صلوٰۃ الخوف ہے اور فتح کی امید مقتضی جواز تاخیر صلوٰۃ ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے اسکے لئے دوسرا حکم دیا ہے۔

امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایسے موقع پر جماعت کی نماز پر قدرت نہ ہو تو الگ الگ ہر شخص اشارہ سے پڑھے گا۔ اور اشارہ پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ شدید جنگ کی حالت میں اشارہ کی نماز کے لئے بھی دل جمعی نہیں ہو سکتی تو نماز کو مؤخر کر دیں گے یا مامون ہو جانے پر پڑھیں گے۔ لیکن ایسی صورت میں صرف تکبیر نماز کے قائم مقام نہ ہو گی، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت انسؓ نے قضا نماز پڑھنے کا ذکر کیا، پھر یہ بھی فرمایا کہ اس نماز کے وقت پر نہ پڑھ سکنے اور قضا ہونے کا اتنا رنج و افسوس ہے کہ اس کی تلافی ساری دنیا ملنے سے بھی نہیں ہو سکتی، یا یہ کہ مجھے اس نماز کو بطور قضا پڑھ لینے کی بھی اتنی خوشی ہے کہ ساری دنیا ملنے کی بھی خوشی اس کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ اصل نماز کے وقت جہاد و غزوہ میں شرکت ملی، وہ بھی

بڑی اہم عبادت تھی، جس کی وجہ سے نماز جیسی عبادت نہ ہو سکی، مگر اب اس کا ادا کر لینا بھی بڑی خوشی کا موقع ہے۔ (فتح ص ۲/۲۹۷)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تستر معرب ہے شوستر کا مشہور شہر ہے بلاد اہواز میں ہے جو حضرت عمرؓ کی خلافت میں ۲۰ھ میں فتح ہوا تھا۔

بَابُ صَلٰوةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوْبِ رَاكِبًا وَّاِيْمَآءً وَّقَالَ الْوَلِيْدُ ذَكَرْتُ لِلْاَوْزَاعِي صَلٰوةَ شُرَحْبِيْلَ بْنِ السِّمْطِ وَاَصْحَابِهٖ عَلٰى ظَهْرِ الدَّآبَّةِ فَقَالَ كَذٰلِكَ الْاَمْرُ عِنْدَنَا اِذَا تَخَوَّفَ الْفَوْتُ وَاحْتَجَّ الْوَلِيْدُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ.

(دشمن کا پیچھا کرنے والا یا جس کے پیچھے دشمن لگا ہوا ہو اس کا اشارہ سے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا بیان، اور ولید نے کہا کہ میں نے اوزاعی سے شرجیل بن سمط اور ان کے ساتھیوں کے سواری پر نماز پڑھنے کا تذکرہ کیا، تو کہا کہ میرے نزدیک یہی درست ہے، بشرطیکہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اور ولید نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل اخذ کی کہ کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر)

۸۹۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَسْمَآءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الْاَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ فَاَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيْقِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّيْ حَتّٰى نَاْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّيْ لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذٰلِكَ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ اَحَدًا مِّنْهُمْ.

ترجمہ ۸۹۷۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جنگِ احزاب سے واپس ہوئے، تو ہم لوگوں سے فرمایا، کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر، چنانچہ بعض لوگوں کے راستہ ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے جب تک کہ (بنی قریظہ تک) نہ پہنچ جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم تو نماز پڑھیں گے اور آپ کا مقصد یہ نہ تھا (کہ ہم قضا کریں) جب اس کا ذکر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا، تو آپ نے کسی کو ملامت نہ کی۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ مسئلہ طالب و مطلوب والا نمازِ خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک طالب کی نماز اشارہ سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مغلوب دشمن کا تعاقب کر رہا ہے۔ بخلاف مطلوب کے جو سوار ہو کہ دشمن اس کے تعاقب میں ہے، اور یہ مغلوب ہے، اس لئے وہ سواری پر ہی اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پیدل بھاگنے والا چلتے چلتے اشارہ سے نہ پڑھے گا۔

قولہ لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ لوگ طالب تھے، اور ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت عجلت کے ساتھ پہنچنے کا حکم دیا تھا، لہٰذا انہوں نے سواریوں پر ہی نماز پڑھی ہوگی اور امام بخاری کی کا حدیث الباب سے یہ استدلال کرنا کہ طالب و مطلوب دونوں اشارہ سے پڑھ سکتے ہیں، بہت کمزور ہے، کیونکہ انہوں نے سکوت سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نہ یہ ہے کہ انہوں نے سواریوں سے اتر کر نماز پڑھی نہ یہ ہے کہ سواریوں پر پڑھی۔ اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ ان لوگوں کی تعجیل ایسی ہی ہے جیسی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی تھی کہ وہ امرِ ربی پا کر اپنی زوجہ محترمہ کو دردِ زہ کی حالت میں چھوڑ کر فرعون کی طرف چلے گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام چٹیل میدان میں اپنی زوجہ محترمہ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، جہاں دانہ پانی کچھ نہ تھا تو یہ جلدی تعمیلِ حکم میں حضرات انبیاء علیہم السلام کی اقتدا میں تھی۔

بَابُ التَّكْبِيْرِ وَالْغَلَسِ بِالصُّبحِ وَالصَّلٰوةِ عِنْدَ الْاِغَارَةِ والْحَرْب تكْبِير

(اور صبح کی نماز اندھیرے میں اور سویرے پڑھنا اور غارت گری و جنگ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان)

۸۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَّثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبْحَ بِغَلَسٍ ثُمَّ رَكِبَ فَقَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ اِنَّا اِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِيْنَ فَخَرَجُوْا يَسْعَوْنَ فِي السِّكَكِ وَيَقُوْلُوْنَ مُحَمَّدٌ وَّالْخَمِيْسُ قَالَ الْخَمِيْسُ الْجَيْشُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَ الْمُقَاتِلَةَ وَسَبَى الذَّرَارِيَّ فَصَارَتْ صَفِيَّةُ لِدِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ وَصَارَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صِدَاقَهَا عِتْقَهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيْزِ لِثَابِتٍ يَّآ اَبَا مُحَمَّدٍ ءَ اَنْتَ سَاَلْتَ اَنَسًا مَّآ اَمْهَرَهَا فَقَالَ اَمْهَرَهَا نَفْسَهَا قَالَ فَتَبَسَّمَ.

ترجمہ ۸۹۸۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اکبر، خیبر ویران ہو جائے، جب ہم کسی قوم کے میدان میں اترتے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گلیوں میں یہ کہتے ہوئے دوڑنے لگے، کہ محمد لشکر کے ساتھ آ گئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آ گئے، جنگ کرنے والوں کو قتل کر دیا، اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ دحیہ کلبی کے حصہ میں آئیں، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ملیں، جن سے بعد میں آپ نے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز نے ثابت سے کہا کہ اے ابو محمد کیا تم نے حضرت انسؓ سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا تو ثابت نے کہا کہ آپ نے ان ہی کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، کہا کہ پھر وہ مسکرائے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ نعرۂ تکبیر جہاد کے مواقع پر مجاہدین بلند کیا کرتے تھے، جس طرح دورِ خلافت و ترکِ موالات میں ہندوستان کے مسلمان نعرۂ تکبیر لگاتے تھے، دوسرے نسخہ میں التبکیر ہے، یعنی عجلت اختیار کرنا۔

قولہ صلے الصبح بغلس پر فرمایا کہ یہ غزوۂ خیبر کی بات ہے، لہٰذا اس کو سنتِ مستمرہ سمجھ کر مواقیتِ صلوٰۃ میں استدلال کرنا درست نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس سے نمازِ صبح غلس میں پڑھنے کی عادت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اس موقع پر تو جلدی اس لئے کی گئی تھی کہ فارغ ہو کر بہ عجلت سامانِ سفر کر کے سوار ہوں۔ پھر یہ کہ بہ کثرت احادیثِ صحیحہ نمازِ صبح کے لئے امر بالاسفار کی وارد ہوئی ہیں (عمدہ ص ۳/۳۵۳)۔

كِتَابُ الْعِيدَيْن

(عیدین کا بیان)

بَابُ مَاجَآءَ فِي الْعِيدَيْنِ وَالتَّجَمُّلِ فِيهِمَ

(اس چیز کا بیان جو عیدین کے متعلق منقول ہے، اور ان دونوں میں مزین ہونے کا بیان)

۸۹۹. حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ اَخَذَ عُمَرُ جُبَّةً مِّنْ اِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فِي السُّوْقِ فَاَخَذَهَا فَاَتٰى بِهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ ابْتَعْ هٰذِهٖ تَجَمَّلْ بِهَا لِلْعِيْدِ وَالْوُفُوْدِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا هٰذِهٖ لِبَاسُ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ فَلَبِثَ عُمَرُ مَاشَآءَ اللهُ اَنْ يَّلْبَثَ ثُمَّ اَرْسَلَ اِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجُبَّةِ دِيْبَاجٍ فَاَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ فَاَتٰى بِهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ اِنَّكَ قُلْتَ هٰذِهٖ لِبَاسُ مَنْ لَّاخَلَاقَ لَهٗ وَاَرْسَلْتَ اِلَيَّ بِهٰذِهِ الْجُبَّةِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِيْعُهَا وَتُصِيْبُ بِهَا حَاجَتَكَ.

ترجمہ ۸۹۹۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی جبہ لیا، جو بازار میں بک رہا تھا، اور اس کو لے کر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اسے خرید لیں اور عید اور وفود کے آنے کے دن اسے پہن کر اپنے کو آراستہ کریں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے، حضرت عمرؓ ٹھہرے رہے جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس ایک ریشمی جبہ بھیجا، اسے حضرت عمرؓ نے لے لیا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تھا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (اس کے باوجود) آپ نے یہ جبہ میرے پاس بھیجا، تو ان سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بیچ دو، اور اپنی ضرورت پوری کرو۔

تشریح:۔ دو عید سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہیں۔ عید کا لفظ عود سے مشتق ہے چونکہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اس لئے عید کہا جاتا ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے کہا کہ سب سے پہلی عید کی نماز حضور علیہ السلام نے ہجرت کے دوسرے سال پڑھی جس سے قبل شعبان میں صیام رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد آپ نے آخرِ حیات تک عید کی نمازیں مداومت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

بیانِ مذاہب: حنابلہ کے نزدیک عیدین کی نماز فرضِ کفایہ ہے، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے، البتہ خطبۂ جمعہ کی طرح خطبۂ عید شرط صحتِ صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ سنت کے درجہ میں ہے، مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک عیدین کی نماز سنتِ مؤکدہ کے درجہ میں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عیدین، کسوف و خسوف اور استسقاء کی نمازیں امتِ محمدیہ کے خصائص میں سے ہیں لیکن مشکوٰۃ شریف کی صحیح حدیث میں استسقاء کی نماز کا ثبوت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا بھی وارد ہے (لامع ص ۲/۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک تکبیراتِ تشریق نمازِ جمعہ و عید کی طرح صرف شہروں اور قصبات کے لئے ہیں، صاحبینؒ تکبیرات کو دیہات میں بھی مانتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ استبرق موٹے ریشم کے لئے اور سندس باریک کے لئے بولا جاتا ہے اور ملکیت کا تعلق استمتاع فی الجملہ سے ہے، یعنی جو چیز جائز ومباح الاستعمال ہو خواہ صرف عورتوں کے لئے، وہ بھی مردوں کے لئے مملوک ہوسکتی ہے اور اس کی بیع وشراء بھی ان کے لئے جائز ہے۔ جیسے یہاں ریشمی کپڑے کا خریدنا حضرت عمرؓ کے لئے جائز ہوا کیونکہ اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے کتاب الجمعہ میں جبہ کا لینا جمعہ کے لئے آیا تھا اور یہاں عید کے لئے ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دونوں کے لئے روایت کیا تھا، جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت سالمؒ نے عید کے لئے نقل کیا اور حضرت نافعؒ نے جمعہ کے لئے ذکر فرمادیا۔ علامہ کرمانیؒ نے اس طرح تطبیق دی کہ قصہ تو ایک ہی ہے اور جمعہ بھی مسلمانوں کے لئے عید ہی ہے۔ محقق عینیؒ نے فوائد حدیث میں ذکر کیا کہ ایام عید وجمعہ اور ملاقات وفود وعیان کے موقع پر عمدہ لباس پہننے کی مشروعیت ثابت ہوئی۔ لہٰذا بعض متقشفین جو ہر وقت موٹا جھوٹا لباس ہی زیب تن رکھنے کو پسند کرتے ہیں، یہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ وہ ایک دن عمدہ یمانی حلہ (سوٹ) میں نکلے اور فرقدؒ اونی جبہ میں تھے، انہوں نے بڑے غور سے اور تنقیدی نظر سے حضرت حسنؒ کے لباس کو دیکھا تو حضرت حسن نے فرمایا کہ اے فرقد! میرے کپڑے اہلِ جنت کے ہیں اور تمہارے اہل جہنم کے جیسے ہیں، یعنی قسیسیں ورہبان والے، پھر فرمایا کہ تقویٰ کا مدار ان ظاہری کپڑوں اور لباس پر نہیں ہے، بلکہ تقویٰ کی جگہ دلوں کے اندر ہے، اور ان کے مشروع مطالبات کے موافق عملی زندگی اختیار کرنے میں ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۵۴)۔

بَابُ الْحِرَابِ وَالدَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلنے کا بیان)

۹۰۰۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَسَدِیَّ حَدَّثَهٗ عَنْ عَآئِشَةَؓ قَالَتْ دَخَلَ عَلَیَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِیْ جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَآءِ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَی الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهٗ وَدَخَلَ اَبُوْ بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِیْ وَقَالَ مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقْبَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غمزتُهُمَا فَخَرَجَتَا وَكَانَ يَوْمُ عِيْدٍ يَّلْعَبُ السُّوْدَانُ بِالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ فَاِمَّا سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِمَّا قَالَ تَشْتَهِيْنَ تَنْظُرِيْنَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَاَقَامَنِیْ وَرَآءَهٗ خَدِّیْ عَلٰی خَدِّهٖ وَهُوَ يَقُوْلُ دُوْنَكُمْ يَابَنِیْ اَرْفِدَةَ حَتّٰی اِذَا مَلِلْتُ قَالَ لِیْ حَسْبُكِ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاذْهَبِیْ.

ترجمہ ۹۰۰۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میرے پاس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعاث کے متعلق گیت گا رہی تھیں، آپ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا منہ پھیر لیا، حضرت ابوبکرؓ آئے تو مجھے ڈانٹا اور کہا کہ یہ شیطانی باجہ اور وہ بھی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں! تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑ دو جب وہ (ابوبکرؓ) دوسری طرف متوجہ ہوئے، تو میں نے ان دونوں لونڈیوں کو اشارہ کیا (چلے جانے کا) تو چلی گئیں، اور عید کے دن حبشی ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلتے تھے، یا تو میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی یا آپ نے فرمایا کہ کیا تو تماشہ دیکھنا چاہتی ہے، تو میں نے کہا ہاں، تو آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے دوش پر تھا، آپ نے فرمایا کہ اے بنی ارفدہ تماشہ دکھاؤ، یہاں تک کہ جب میں اکتا گئی تو آپ نے فرمایا ''بس'' تو میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا تو چلی جاؤ۔

تشریح:۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اصل مذہب حنفیہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر فتنہ سے امن ہو تو اجنبی عورت کے چہرہ اور کفین کی طرف نظر[۱] کرنا جائز ہے پھر سدِ بابِ فتنہ کے لئے بعد کے فقہاءِ حنفیہ نے فتویٰ عدم جواز کا دیا ہے۔اور ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں لڑکیاں گانے کے ساتھ دف بھی بجارہی تھیں، دوسرے واقعہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ گانے والی حضرت عمرؓ کے آنے پر چپ ہوگئی اور دف[۲] پر بیٹھ گئی، تاکہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس جگہ گانے بجانے کا کوئی سلسلہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کے مناقب میں فرمایا کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

اہم اشکال وجواب

حضرتؒ نے فرمایا یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر حضور علیہ السلام نے ابتداء میں غنا اور دف کو بدرجۂ مباح رکھا تھا، تو پھر بعد کو وہ ایسے امور منکرہ میں سے کیسے ہوگیا، جن میں شیاطین کا دخل ہوتا ہے؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ مغنی اس کو کہا جاتا ہے جو خاص طور سے اپنے فن کے مطابق گاتا ہے، جس میں لَے ہوتی ہے، جس میں زیر و بم ہوتا ہے، جذبات کو ہیجان میں لانے والی باتیں ہوتی ہیں اور فواحش و

---

[۱] کیونکہ احادیث وآثار سے ثابت ہوا کہ چہرہ اور کفین (ہتھیلیاں) "الا ما ظهر منها" میں داخل ہیں۔ کہ بہت سی ضروریات دینی ودنیوی ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں (فوائد عثمانی ص ۴۵۸) اس کی تائید میں وہ حدیثِ صحیح بھی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ کے حبشیوں کے کھیل تماشے اور جنگی کرتبوں کے ملاحظہ کا ذکر ہے اور حضور علیہ السلام نے خود ان کو یہ کرتب دکھائے تھے، اور جب تک وہ اچھی طرح دیکھ کر آسودہ نہ ہوئیں حضور علیہ السلام ان کو دکھاتے رہے، دوسری طرف وہ حدیث ام سلمہؓ بھی ہے کہ میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہؓ بھی تھیں، اتنے میں حضرت ابن ام مکتوم (نابینا صحابی) آگئے، اور یہ واقعہ حجاب (پردہ) کا حکم آجانے کے بعد کا ہے، وہ گھر میں داخل ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہم دونوں کو حکم دیا کہ ان سے پردہ کرلو، ہم نے عرض کیا: کیا وہ اندھے نہیں ہیں؟ نہ ہمیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچانتے ہیں، آپ نے فرمایا: تو کیا تم بھی اندھی ہو؟ اور تم ان کو نہیں دیکھتی ہو (جمع الفوائد ص ۱/۲۳۱ از ترمذی وابی داؤد)

اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت ام سلمہ وحضرت میمونہ دونوں کی غلط فہمی پر سختی سے تنبیہ فرمادی، اور واضح فرمادیا کہ شریعت کی نظر میں دونوں کی برائی برابر ہے، نہ عورتوں کے لئے غیر مردوں پر غلط نظریں ڈالنا درست ہے اور نہ مردوں کے لئے اجنبی عورتوں کو بری نظر سے دیکھنا جائز ہے، سورۂ نور میں غضِ بصر کا حکم بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے، جس سے ظاہر ہے کہ دونوں ہی کو بدنظری سے روکا گیا ہے کیونکہ وہ زنا اور دوسری فواحش کا پیش خیمہ ہے۔ اسی لئے علامہ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کا یہ جواب دیا کہ وہاں بالقصد نظر کھیل وکرتب کی طرف تھی اور مردوں کی جانب نظر بالتبع تھی۔ دوسرے یہ کہ کھیل وکرتب دکھانے کی غرض و منشا عورتوں کے ساتھ حسنِ معاشرت کا ایک سبق تھا کہ محتاط صورتوں میں اس حد تک بھی جواز کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور اس سے حسنِ معاشرت کی غایت اہمیت بھی ثابت ہوتی ہے، اس کے علاوہ طبعِ سلیم اور عقلِ مستقیم ان دونوں صورتوں میں بھی فرق کرے گی کہ ایک میں تو عورت گھر کے اندر ہو اور اس کی نظر باہر کے کسی مرد پر پڑ جائے اور وہ بھی اگر بالتبع ہو تو اس کی برائی میں مزید کمی آجاتی ہے، دوسری صورت یہ کہ اجنبی مرد کسی عورت کے گھر میں داخل ہو اور عورت اس کو دیکھے یا اس سے بات کرے تو ظاہر ہے، اس کی برائی پہلی صورت سے کہیں زیادہ اور فتنوں کا دروازہ کھولنے والی ہے، اسی لئے قرآن مجید میں حکم ہوا کہ اگر کسی عورت سے کوئی چیز طلب کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو گھر پر جا کر باہر ہی سے اور پردہ کی اوٹ سے طلب کرو۔ اس سے بھی کسی کے گھر میں اندر جانے کی ممانعت نکلتی ہے۔

[۲] اس میں حضرتؒ نے اشارہ اس حدیث کی طرف فرمایا جو مناقب سیدنا عمرؓ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بعض مغازی سے لوٹے تو ایک لونڈی کالے رنگ کی حاضر ہوئی اور کہا کہ میں نے نذر مانی تھی جب اللہ تعالیٰ آپ کو سلامتی وعافیت کے ساتھ لوٹائے گا۔ تو میں آپ کے حضور میں خوشی کے طور پر دف بجاؤں گی اور گاؤں گی۔ آپ نے فرمایا اگر تم نذر کرچکی ہو تو ایسا کرلو، اس نے کہا کہ میں نے ضرور نذر کی تھی اور پھر وہ دف بجانے لگی۔ محدث رزین (راوئ حدیث) نے یہ بھی اضافہ کیا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی۔

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وَجب الشكر علينا ما دعا لله داع

اسی حالت میں کہ دف بجا کر گارہی تھی حضرت ابوبکر صدیقؓ آگئے، پھر حضرت علیؓ، پھر حضرت عثمانؓ بھی آئے اور وہ بدستور بجاتی رہی۔ پھر حضرت عمرؓ آئے تو وہ دف کو اپنے نیچے ڈال کر اس پر بیٹھ گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے، میں بیٹھا تھا تو وہ گاتی بجاتی رہی، ابوبکر آئے، تب بھی، پھر علی کے آنے پر بھی اور عثمان کے آجانے پر بھی بجاتی رہی، لیکن جب تم آئے تو دف کو سامنے سے ہٹا کر پھینک دیا اور اس پر بیٹھ گئی۔ (جمع الفوائد ص ۲/۲۰۶)

منکرات کی تصریح یا تعریض بھی ہوتی ہے، اور یہاں وہ صورت نہیں تھی، چنانچہ آگے حدیثِ بخاری میں آتا ہے کہ وہ دونوں لڑکیاں مغنیہ نہیں تھیں علامہ قرطبیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ وہ دونوں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، جس سے عام طور پر پیشہ ور گانے بجانے والی واقف ہوا کرتی ہیں اسی لئے محدثین نے غناءِ معروف کو غیر مباح قرار دیا ہے اور گانے بجانے کے آلات استعمال کرنے کو تو بعض حضرات نے اجماعی طور سے حرام نقل کیا ہے۔

تسامح نقل عینی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ عینیؒ[1] نے شرح کنز باب رد الشہادۃ میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف بالاطلاق حرمتِ غنا کو منسوب کیا ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ امام صاحب نے اصل سے نفی نہ کی ہوگی، بلکہ باعتبار احوال حکم کیا ہوگا، اور ابن حزم نے بھی غنا کو مباح کہا ہے، اور امام غزالیؒ کا میلان بھی احیاء میں اسی طرف ہے، پھر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض مباح امور اصرار سے گناہ صغیرہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ صغیرہ گناہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتے ہیں میرے نزدیک یہ تحقیق بہت عمدہ اور احق بالقبول ہے، اور مباح کے صغیرہ بن جانے میں کچھ استبعاد بھی اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ بعض مباحات حق تعالیٰ کے نزدیک نہایت مبغوض بھی ہیں جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک طلاق ابغض المباحات ہے، بس طلاق باوجود مباح ہونے کے مبغوض بھی قرار دی گئی، لہٰذا امرِ مباح پر اصرار کی وجہ سے اس کے بمنزلۂ صغیرہ ہو جانے میں بھی کوئی بعد نہیں رہا۔

میرے نزدیک اسی قبیل سے ابوداؤد کی وہ حدیث بھی ہے، جس میں اپنے لئے دوسروں کے تعظیماً کھڑے ہونے پر مسرور ہونے والے کو مستحقِ وعید قرار دیا گیا ہے، پھر اسی کے ساتھ خود حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی دوسروں کے لئے کھڑا ہونا ثابت ہے، جیسا کہ بخاری ص ۵۳۴ **باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم للا نصارا نتم احب الناس الی** میں اور ص ۷۷۸ **باب ذھاب النساء والصبیان الی العرس** میں ہے۔

اس میں بھی الگ الگ حکم باختلافِ احوال ہے، وجہ یہ ہے کہ کبھی کوئی چیز آخری مراتبِ اباحت میں ہوتی ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ بجز ممانعت کے باقی نہیں رہتا، لہٰذا اس مرتبہ میں اباحت و نہی متجاذب ہوتی ہیں۔ نفس الامر میں تو وہ مباح ہی ہے مگر اس خدشہ کے پیشِ نظر کہ وہ درجہ حرام تک نہ پہنچ جائے۔ اس سے روکا بھی جاتا ہے۔

اسی لئے مسئلہ زیر بحث میں سب سے بہتر اور انسب و اعدل طریقہ وہی ہے جو حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا کہ جواری کے غنا اور دف کے وقت اپنا چہرۂ مبارک اس طرف سے پھیر لیا اور ایک روایت یہ ہے کہ چہرۂ مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا، گویا مسامحت اور چشم پوشی کے ساتھ اپنی ناپسندیدگی بھی ظاہر فرما دی اور یہ بھی کہ آپ اس غنا اور دف سے محظوظ نہیں ہو رہے تھے۔

لہٰذا اگر آپ اس کو صراحۃً روک دیتے تو اباحت کا آخری درجہ بھی ختم ہو جاتا، اور مسامحت کا معاملہ نہ فرماتے یا اس سے محظوظ ہوتے تو کراہت و ناپسندیدگی بھی ظاہر نہ ہوتی۔ درحقیقت یہی حال ''اباحتِ مرجوحہ'' کا ہوتا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس تفصیل سے تمہیں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے طریقوں میں فرق بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا طریقہ اغماض و چشم پوشی کا تھا اور حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ ناراضی و غصہ کا تھا۔ پس اگر حضور علیہ السلام حضرت ابوبکرؓ کا رویہ اپنا لیتے تو غنا حرام ہو جاتا اور اس کا کوئی مرتبہ حدِ جواز میں نہ رہتا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ حضور علیہ السلام کا طریقہ اپنا

---

[1] علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۳/۳۵۹ میں بھی امام صاحب اہل عراق مذہب تحریم غنا نقل کیا ہے اور مذہب امام شافعی و مالک کراہت لکھا ہے۔

لیتے تو وہ ان کے لئے مستحسن و مناسب نہ تھا کیونکہ کوئی کام ان کے انکار یا استحسان کے سبب سے حرام یا حلال نہیں ہو سکتا تھا، لہٰذا ان کی شان کے مناسب یہی تھا کہ وہ سد باب مقاصد کی رعایت کریں، حضرت شاہ محمد اسماعیلؒ نے فرمایا تھا کہ وہ فعل تو شیطان کا ضرور تھا اور قبیح بھی تھا مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کے سب ہی افعال حرام کے درجہ میں ہوں، اس کا مآل بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر بتایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا قلیل اور کثیر غنا میں اور اس کے عادی ہونے اور عادی نہ ہونے میں، پس قلیل کو مباح کہیں گے اور اصرار سے وہ حدِ ممانعت میں داخل ہو جائے گا، اور یہی تفصیل دف کے بارے میں بھی ہوگی۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ قلت و کثرت کا فرق شریعت میں متعدد مواقع میں ثابت ہے، چنانچہ ہماری فقہ میں اشربہ غیر اربعہ میں سے قدرِ قلیل کا استعمال جائز ہے، (بطور دواء وغیرہ کے) اور ریشم کا استعمال بھی بقدر اصابع اربعہ جائز ہے، زیادہ نہیں، نیز قرآن مجید میں ہے "الا من اغترف غرفة" پس بقدر غرفہ کو مباح اور زائد کو ممنوع قرار دیا۔ اور میرے نزدیک اسی باب سے حدیث أ-تمام بھی ہے (انما جعل الا مام ليؤتم به فاذاصلى قاعداً فصلوا قعودا (الخ) اس میں بھی زیادہ سے زیادہ صرف احبیتِ قعود اور جوازِ قیام نکلتا ہے، جیسا کہ حافظ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور مسئلہ قیام للقادم کو مدخل میں ابن امیر الحاج نے خوب لکھا ہے۔ اس کی مراجعت کی جائے۔

دف وغیرہ کے احکام

حضرتؒ نے درسِ ترمذی شریف میں فرمایا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے مڑھا ہوا ہو، فقہاء نے اس کو تشہیرِ نکاح کے لئے جائز کہا ہے، البتہ گھنگھر دار باجہ والے دف کو ممنوع قرار دیا ہے، میرے نزدیک بھی اس میں توسع ہے، اور دہل، تاشہ، نقارہ، طبل (ڈھول) وغیرہ جائز ہیں کیونکہ ان میں کوئی حظِ نفس نہیں ہے۔ اور اسی لئے طبلِ غزاۃ کو بھی جائز کہا گیا ہے، اسی طرح دف عید اور دوسری خوشی کے مواقع پر بھی جائز ہوگا کما ہو عن ابی یوسفؒ ایضاً۔

اکثر کتبِ فقہ میں صرف دف کا ذکر ہے، اور مجھے اس بارے میں توسیع صرف تکملۂ فتح القدیر قاضی زادہ رومی میں ملی، اس میں اس کی طرف اشارہ ہے اور حدیثِ صحیح میں بھی لڑکیوں کے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دف بجانے کا ذکر ہے جس کو آپ نے منع نہیں کیا، پھر جب حضرت عمرؓ آئے تو وہ بھاگ گئیں، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر سے شیطان بھاگتا ہے (العرف ص ۳۹۱) اور اس اشکال کا جواب اوپر آ چکا ہے کہ جب وہ شیطان کا عمل تھا تو اس کو حضور علیہ السلام نے کیوں گوارا کیا۔ نیز آگے حدیثِ بخاری میں بھی حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد آئے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں مزامیر (بانسری) نہ تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے بطریق الزام یہ جملہ فرمادیا تھا۔ واضح ہو کہ آخر ابوداؤد باب کراہیۃ الغناء والزمر کی ایک حدیث میں بھی آتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزار (بانسری) کی آواز سن کر کانوں میں انگلیاں دی تھیں تاکہ اس کی آواز نہ سنیں، اس پر بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ابن داؤد دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ فعل حضور علیہ السلام کی اقتداء میں تھا، حرمت کی وجہ سے نہیں تھا اسی لئے حضرت نافع کے سننے میں کوئی قباحت نہ سمجھی گئی۔ (انوار المحمود ص ۲/ ۵۶۷)

حضرت تھانویؒ کی تحقیق

حضرتؒ کی ایک سوال کے جواب میں مفصل تحقیق بوادر النوادر ص ۳۷۵ تا ص ۳۸۱ میں قابل مطالعہ ہے، اور قولِ جواز کے لئے کچھ قیود و شرائط لکھی ہیں، اور اباحت قدرِ قلیل کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افاداتِ علامہ عینیؒ

حافظ کے دو تسامح: ۔ قولہ تشمین پر علامہ نے لکھا کہ دونوں احتمال حدیثی روایات کے تحت برابر کے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت

عائشہؓ سے ابتداء فرمایا کہ تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو یا پہلے انہوں نے حضور علیہ السلام سے دیکھنے کی خواہش کی اور آپ نے قبول فرمالی، علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو صرف دوسری شق پر جزم کرلیا اور پھر تطبیق کی صورت نکالی ہے وہ محلِ نظر ہے۔

دوسرا تسامح یہ ہے کہ حدیثِ نسائی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے کہ اے حمیراء کیا تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو؟ حافظ نے اسی حدیث نسائی کو نقل کر کے لکھا کہ میں نے اس حدیث کے سوا کسی اور صحیح حدیث میں حمیرا کا ذکر نہیں دیکھا، اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ ہشام بن عروہ عن عائشہؓ کی حدیث میں بھی اس طرح ذکر وارد ہوا ہے اگر چہ وہ ضعیف ہے حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ میں نے دھوپ میں رکھ کر پانی گرم کیا ہے، آپ نے فرمایا اے حمیراء ایسا مت کیا کرو کیونکہ ایسے پانی سے برص کا مرض پیدا ہوتا ہے (عمدہ ص ۳/۳۵۸) ان دونوں ریمارک سے علامہ کا حدیثی تفوق ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثی فوائد: حدیث الباب کے تحت حافظ و علامہ دونوں نے گراں قدر فوائد ذکر کیے ہیں، جو لائقِ ذکر ہیں۔

(۱) علامہ قرطبی نے لکھا کہ گانے کے ممنوع ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ وہ لہو ولعبِ مذموم ہے، البتہ جو محرمات سے خالی ہو، اس کا قلیل حصہ عیدوں یا شادیوں وغیرہ میں جائز ہوگا جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا، امام ابو یوسفؒ سے دف کے بارے میں دریافت کی گیا کہ کیا آپ اس کو شادی بیاہ کے سوا میں ناپسند کرتے ہیں مثلاً عورت اپنے گھر میں گائے یا جیسے بچے گاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کراہت نہیں، البتہ جس میں لعبِ فاحش ہو اور اس کو گایا جائے تو میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔

(۲) حربی ضرورتوں سے ہتھیاروں کی مشق اور اسلحہ کے کھیل جائز ہیں، اور تلوار بازی وغیرہ بھی درست ہے کیونکہ ان سے ہتھیاروں کے استعمال کا تجربہ ہوتا ہے۔

(۳) قاضی عیاض نے کہا کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے جنگی و مشقی کرتب دیکھنا جائز ہے، کیونکہ ناجائز وہ نظر ہے جو غیر مردوں کے محاسن کی طرف ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کے چہروں کی طرف بھی شہوت کے ساتھ نظر حرام ہے، بلکہ بعض علماء نے تو بلا شہوت بھی حرام کہا ہے، اور بعض علماء نے کہا کہ یہ حضرت عائشہؓ کا دیکھنا نزولِ آیت قل للمومنات یغضضن من ابصارھن سے پہلے کا واقعہ ہے یا ان کے زمانۂ بلوغ سے قبل کا ہے، مگر یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ روایتِ ابن حبان میں ہے کہ یہ واقعہ وفدِ حبشہ کے آنے کے وقت کا ہے اور وہ ۷ھ میں آئے تھے، اور اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر پندرہ سال تھی، امام بخاری نے ص ۷۸۸ میں ایک باب نظر المرأة الی الحبش، نحوھم من غیر ریبة بھی قائم کیا ہے۔ (فتح ص ۲/۳۰۴)۔

(۴) معلوم ہوا کہ عیدوں کے موقع پر اہل وعیال کو انواع واقسام کی تفریحِ طبع اور خوشی منانے کا موقع دینا چاہئے تا کہ ان کے اجسام وارواح کو راحت میسر ہو، اور ایسے وقت ان کی لغزشوں پر چشم پوشی بھی کی جائے۔

(۵) عیدوں کے مواقع پر خوشی کا اظہار شعائرِ دین میں سے ہے۔

(۶) باپ کو حسبِ معمول و ممادت بیٹی کے گھر جانا جائز ہے، جبکہ اس کا شوہر اس کے پاس ہو۔

(۷) باپ کو جائز ہے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں اپنی بیٹی کو ادب سکھائے، گر چہ شوہر نے خاموشی اختیار کی ہو، کیونکہ ادب سکھانا باپ کا وظیفہ ہے، اور شوہروں کا وظیفہ بیویوں پر نرمی و شفقت ہے۔

(۸) شوہر کو بیوی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کر کے اس کی محبت حاصل کرنی چاہئے۔

(۹) اہلِ خیر حضرات کے گھروں کو کھیل تماشوں وغیرہ سے خالی ہونا چاہئے، اگر چہ ایسے امور کا گناہ ان پر صرف اسی وقت ہوگا کہ ان کی اجازت سے ہوں۔

(۱۰) شاگرد اگر اساتذ کے یہاں کوئی غیر موزوں بات دیکھے تو وہ اس پر نکیر کر سکتا ہے، جیسے حضرت ابوبکرؓ نے کیا کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا لحاظ ہر ادب سے اوپر درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) شاگرد اپنے شیخ واستاذ کی موجودگی میں بھی فتوے دے سکتا ہے، اگرچہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ سمجھا ہو کہ حضور علیہ السلام سوئے ہوئے ہیں اور سوچا ہو کہ آپ بیدار ہو کر ان کی بیٹی (حضرت عائشہؓ) پر عتاب فرمائیں گے، لہٰذا اس خیال و ڈر سے غنا اور دف کو روکنے کی کوشش کی ہوگی۔

(۱۲) باندیوں کی آواز گانے کی سننا جائز ہوا اگرچہ وہ اپنی مملوکہ نہ ہوں کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کے اعتراض پر نکیر فرمائی، اور پھر بھی گاتی رہیں یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ نے ہی ان کو نکل جانے کا اشارہ فرمایا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جواز کا محل وہی ہے کہ فتنہ سے امن ہو، ورنہ جواز نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں فتنہ سے امن تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اعرابیوں (دیہاتی عربوں) کے گانے کو جائز فرماتے تھے۔ وہ بھی عدم فتنہ کے سبب ہوگا۔ واللہ اعلم

(۱۳) حدیث الباب سے حضور علیہ السلام کے کمالِ اخلاق حسنہ اور غایتِ رأفت وشفقت کا بھی ثبوت ہوا ہے۔

(۱۴) حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت شوہر یا کسی ذی رحم محرم کی آڑ میں کھڑی ہو جائے تو اتنا پردہ کافی ہے، جس طرح حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے پیچھے کھڑی ہو کر تماشہ دیکھتی ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام مجھے اپنی چادر مبارک سے پردہ کر کے تماشہ دکھاتے رہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حجاب کے احکام اترنے کے بعد کا ہے۔ اور حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے تماشہ دیکھنے میں خوب دیر لگائی تاکہ دوسری عورتوں کو حضور علیہ السلام کی جناب میں اپنا مرتبہ بتلا دوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے جب حضرت عائشہؓ کی بہت سی سوتنیں ہو گئی تھیں، اور ان پر آپ کو فخر کرنا تھا۔ (عمدہ ص ۳/۳۵۹ و فتح ص ۳۰۴)۔

امام بخاری حدیث الباب کو ص ۶۵ میں بھی لا چکے ہیں، اور یہاں ص ۱۳۰ میں دو جگہ ہے پھر ص ۱۳۵، ص ۴۰۷، ص ۵۰۰، ص ۷۸۰ اور ص ۷۸۸ میں بھی لائیں گے۔

بَابُ سُنَّةِ الْعِيْدِ لِاَهْلِ الْاِسْلَامِ

(اہل اسلام کے لئے عید کی سنتوں کا بیان)

۹۰۱. حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ اَخْبَرَنِیْ زُبَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِیَّ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ مَانَبْدَاُ مِنْ يَّوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُّصَلِّیَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَصَابَ سُنَّتَنَا.

۹۰۲. حَدَّثَنَا عُبَيْدَةُ بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّعِنْدِیْ جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِی الْاَنْصَارِ تُغَنِّيَانِ بِمَاتَقَاوَلَتِ الْاَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ قَالَتْ وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ فَقَالَ اَبُوْ بَكْرٍ مَزَامِيْرُ الشَّيْطَانِ فِیْ بَيْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذٰلِکَ فِیْ يَوْمِ عِيْدٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا اَبَابَكْرٍ اِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيْدًا وَّ هٰذَا عِيْدُنَا.

ترجمہ ۹۰۱۔ حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلی چیز، جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں وہ یہ کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر واپس ہوں، پھر قربانی کریں، اور جس نے اس طرح کیا تو اس نے میری سنت کو پالیا۔

ترجمہ۹۰۲۔عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابوبکرؓ آئے اور میرے پاس انصار کی دولڑکیاں جنگِ بعاث کے دن شعر گا رہی تھیں، اور ان لڑکیوں کا پیشہ گانے کا نہیں تھا، تو ابوبکرؓ نے فرمایا، کہ یہ شیطانی باجہ اور رسول اللہ کے گھر میں اور وہ عید کا دن تھا۔رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکرؓ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہم لوگوں کی عید ہے۔

تشریح:۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب سے شبہ ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ دیتے تھے حالانکہ وہ خطبہ نماز کے بعد کا تھا، راوی نے پہلے ذکر کردیا، تعبیراتِ رواۃ بعض دفعہ موہم اغلاط ہوجاتی ہیں۔اور فقد اصاب سنتنا میں ترجمۃ الباب کا ثبوت ہے۔

دوسری حدیث الباب میں وعندی جارتیان من جواری الانصار پر حضرت گنگوہیؒ نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا کہ یہ اس لئے وضاحت کی تاکہ معلوم ہو وہ دونوں لونڈیاں پیشہ ور گانے والی نہ تھیں، شریف عورتوں اور ان کی لڑکیوں کے لئے (گھر کے اندر خوشیوں کے موقع پر) گانا جائز ہے جبکہ اس میں کوئی فتنہ اور مفسدہ مثل نظر الی المحارم، شھوۃ حرام (بوجہ سماع غیر محارم وغیرہ) یا فواتِ طاعات اور مزامیر باجے وغیرہ، آلات لہو نہ ہوں، اور اشعار کے مضامین بھی غیر مشروع نہ ہوں، حاصل یہ ہے کہ حرمتِ غنا لغیرہ ہے، اور فقہاء نے اس کو سدِ بابِ فتنہ کے لئے ممنوع کہا ہے ورنہ فی نفسہ وہ مباح ہے۔(لامع ص۲/۳۷)۔

قولہ وہذا عیدنا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث لانے کا مقصد امام بخاریؒ یہ بتاتا ہے کہ عید کے دن میں سارے مسلمانوں کے لئے وہ سب کھیل تماشے اور دل بہلانے، خوشی منانے کا طریقہ جائز ہیں، جن میں کوئی شرعی قباحت اور گناہ نہ ہو۔(ایضاً ۲/۳۰۱)

حاشیۂ لامع میں اس مضمون کی تائید علامہ عینی وکرمانی، کی عبارات سے بھی پیش کی گئی ہے اور عید کے موقع پر اظہار سرور کو شعائر دین سے ثابت کیا ہے۔

بَابُ الْاَكَلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ

(عیدگاہ جانے سے پہلے عید الفطر کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيْمِ اَخْبَرَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ اَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْدُوْيَوْمَ الْفِطْرِ حَتّٰى يَاكُلَ تَمَرَاتٍ وَّقَالَ مُرَجَّى بْنُ رَجَآءٍ حَدَّثَنِىْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنِىْ اَنَسٌ عَنِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَاكُلُهُنَّ وِتْرًا.

ترجمہ۹۰۳۔حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن جب تک چند چھوہارے نہ کھا لیتے عیدگاہ کی طرف نہ جاتے، اور مرجی بن رجاء نے عبید اللہ بن ابی بکر سے اور انہوں نے انس سے، اور انس نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ چھوہارے طاق عدد میں کھاتے تھے۔

تشریح:۔عید الفطر کے دن صبح کو نمازِ عید سے قبل ہی کچھ کھانا مستحب ہے، تاکہ روزوں کے مسلسل ایک ماہ کے بعد عید کے دن روزہ کی صورت باقی نہ رہے کیونکہ جس طرح رمضان کے دنوں میں دن کے وقت کھانا، پینا حرام تھا، عید کے دن روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا ہے۔

دوسری وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ عید الفطر میں نماز سے قبل صدقۃ الفطر نکالا جاتا ہے تاکہ مساکین کو امداد ملے، اسی لئے اسی وقت خود بھی کھائے پیئے تو بہتر ہے۔

برخلاف اس کے عیدِ قربان کے موقع پر قربانی اور صدقۂ لحم کا وقت بعد نماز ہے، اسی لئے اسی وقت خود بھی اسی میں سے کھائے تو بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْاَکْلِ یَوْمَ النَّحْرِ

(قربانی کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِکٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَلْيُعِدْ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ هٰذَا يَوْمٌ يُشْتَهٰى فِيْهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ مِنْ جِيْرَانِهٖ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَّقَهٗ قَالَ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَرَخَّصَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا اَدْرِيْ بَلَغَتِ الرُّخْصَةُ مَنْ سِوَاهُ اَمْ لَا.

۹۰۵. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍؓ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْاَضْحٰى بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَقَالَ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا وَنَسَکَ نُسُکَنَا فَقَدْ اَصَابَ النُّسُکَ وَمَنْ نَسَکَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهٗ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَلَا نُسُکَ لَهٗ فَقَالَ اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ الْبَرَآءِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنِّيْ نَسَکْتُ شَاتِيْ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَعَرَفْتُ اَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ اَكْلٍ وَّشُرْبٍ وَّاَحْبَبْتُ اَنْ تَكُوْنَ شَاتِيْ اَوَّلَ شَاةٍ تُذْبَحُ فِيْ بَيْتِيْ فَذَبَحْتُ شَاتِيْ وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ اَنْ اٰتِيَ الصَّلٰوةَ قَالَ شَاتُکَ شَاةُ لَحْمٍ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَّنَا جَذَعَةً اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ اَفَتَجْزِيْ عَنِّيْ قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَکَ.

ترجمہ ۹۰۴۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، روایت کرتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ دوبارہ قربانی کرے، ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ آج کے دن گوشت کی بہت خواہش ہوتی ہے اور اس نے اپنے پڑوسیوں کا حال بیان کیا، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق کی۔ اور اس نے کہا کہ میرے پاس ایک جذعہ (ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ) ہے جو گوشت کی دو بکریوں سے مجھے زیادہ محبوب ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی، مجھے معلوم نہیں کہ یہ اجازت اس کے سوا دوسرے لوگوں کو بھی ہو یا نہیں۔

ترجمہ ۹۰۵۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگوں کے سامنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بقرعید کے دن نماز کے بعد خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوگئی اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ نماز سے پہلے ہے (یعنی صرف گوشت کے لئے ہے) اور اس کی قربانی نہیں ہوگی، براء کے ماموں ابو بردہ بن نیار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنی بکری نماز سے پہلے ذبح کر ڈالی، اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے، اور میں نے سمجھا کہ میری بکری میرے گھر میں سب سے پہلے ذبح ہو، چنانچہ میں نے اپنی بکری ذبح کر ڈالی، اور عیدگاہ جانے سے پہلے میں نے اسے کھا بھی لیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری بکری گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ میرے پاس ایک سال سے کم عمر بھیڑ کا بچہ ہے جو میرے نزدیک دو بکریوں سے زیادہ محبوب ہے کیا وہ میرے لئے کافی ہو جائے گا، آپ نے فرمایا، ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قربانی کے دن مستحب یہی ہے کہ پہلے اپنی قربانی کا گوشت کھائے اور دیہات میں قربانی بقرعید کے دن طلوعِ فجر کے بعد ہی سے جائز ہے کیونکہ ان پر عید کی نماز نہیں ہے، البتہ شہروں میں بعد نمازِ عید ہی جائز ہوگی، امام ترمذی نے

حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ اہلِ علم کا عمل اسی پر ہے کہ شہروں میں نماز عید سے قبل قربانی نہ کی جائے، اور کچھ حضرات اہلِ علم نے دیہات والوں کو طلوعِ فجر ہی سے اجازت دی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام ترمذی شافعیؒ کی اس عبارت سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اہلِ علم کے نزدیک جمعہ وعید کے بارے میں شہر اور گاؤں کا فرق تھا، اور جمعہ وعید کی نماز دیہات میں نہ تھی۔

حاشیۂ فیض الباری ص ۲/ ۳۵۸ میں ترمذی کی دوسری عبارت بھی باب الاعتکاف سے نقل کی گئی ہے، جس میں ہے کہ اگر معتکف ایسے شہر میں ہو جس میں جمعہ پڑھا جاتا ہو تو اس کو مسجد جامع[1] میں اعتکاف کرنا چاہئے تا کہ نماز جمعہ کے لئے اپنے معتکف سے نکلنا نہ پڑے، یہاں بھی مصر جامع کی قید نے بتایا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جذعہ: بکری یا بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ، جو قربانی میں جائز نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ یا دنبہ کا بچہ بھی صرف وہ جائز ہے جو کم سے کم چھ ماہ کا ہو اور اتنا فربہ ہو کہ ایک سال کا معلوم ہوتا ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام نے یہاں کم عمر والے کی اجازت خاص طور سے دی تھی اور فرمادیا کہ اس کے بعد اتنا چھوٹا بھیڑ کا بکرا بھی کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔ اور بکرا کم سے کم ایک سال کا ہونا چاہئے۔

بَابُ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى بِغَيْرِ مِنْبَرٍ

(عیدگاہ بغیر منبر کے جانے کا بیان)

۹۰۶۔ حَدَّثَنِیْ سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِیَاضِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ اَبِیْ سَرْحٍ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَخْرُجُ یَوْمَ الْفِطْرِ وَالْاَضْحٰی اِلَى الْمُصَلّٰى فَاَوَّلُ شَیْءٍ یَّبْدَأُ بِهِ الصَّلٰوةُ ثُمَّ یَنْصَرِفُ فَیَقُوْمُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ جُلُوْسٌ عَلٰى صُفُوْفِهِمْ فَیَعِظُهُمْ وَیُوْصِیْهِمْ وَیَاْمُرُهُمْ فَاِنْ کَانَ یُرِیْدُ اَنْ یَّقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَهٗ اَوْ یَاْمُرَ بِشَیْءٍ اَمَرَ بِهٖ ثُمَّ یَنْصَرِفُ فَقَالَ اَبُوْ سَعِیْدٍ فَلَمْ یَزَلِ النَّاسُ عَلٰى ذٰلِکَ حَتّٰى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ وَهُوَ اَمِیْرُ الْمَدِیْنَةِ فِیْ اَضْحٰی اَوْ فِطْرٍ فَلَمَّا اَتَیْنَا الْمُصَلّٰى اِذَا مِنْبَرٌ بَنَاهُ کَثِیْرُ بْنُ الصَّلْتِ فَاِذَا مَرْوَانُ یُرِیْدُ اَنْ یَّرْتَقِیَهٗ قَبْلَ اَنْ یُّصَلِّیَ فَجَبَذْتُ بِثَوْبِهٖ فَجَبَذَنِیْ فَارْتَفَعَ فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَقُلْتُ لَهٗ غَیَّرْتُمْ وَاللهِ فَقَالَ یَا اَبَا سَعِیْدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ فَقُلْتُ مَا اَعْلَمُ وَاللهِ خَیْرٌ مِّمَّا لَا اَعْلَمُ فَقَالَ اِنَّ النَّاسَ لَمْ یَکُوْنُوْا یَجْلِسُوْنَ لَنَا بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَجَعَلْتُهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ۔

ترجمہ ۹۰۶۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور بقرعید کے دن عیدگاہ کو جاتے، اور اس دن سب سے پہلے جو کام کرتے، وہ یہ کہ نماز پڑھتے، پھر نماز سے فارغ ہو کر لوگوں کے سامنے کھڑے ہوتے اس حال میں کہ لوگ اپنی صفوں پر بیٹھے ہوتے، آپ انہیں نصیحت کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے اور انہیں حکم دیتے تھے، اور اگر کوئی لشکر بھیجنے کا ارادہ کرتے، تو اس کو روانہ کرتے، اور جس چیز کا حکم دینا ہوتا دیتے، پھر واپس ہو جاتے، ابوسعید نے کہا کہ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے رہے یہاں تک کہ میں مروان کے ساتھ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلا جو مدینہ کا گورنر تھا، جب ہم لوگ عیدگاہ پہنچے تو دیکھا کہ وہاں منبر موجود تھا جو کثیر ابن صلت نے بنایا تھا، مروان نے نماز پڑھنے سے پہلے اس منبر پر چڑھنے کا ارادہ کیا تو میں نے اس کا کپڑا پکڑ کر کھینچا اس نے بھی مجھے کھینچا اور منبر پر چڑھ گیا۔ اور نماز سے پہلے خطبہ پڑھا، میں نے اس سے کہا کہ بخدا تم نے سنت کو بدل ڈالا۔ مروان نے کہا کہ اے ابوسعید وہ چیز جا چکی جو تم

[1] یہاں فیض الباری میں مسجد حرام غلط چھپ گیا ہے۔

جانتے ہو، میں نے کہا، بخدا میں جو چیز جانتا ہوں وہ اس سے بہتر ہے جو میں نہیں جانتا ہوں، مروان نے کہا، لوگ نماز کے بعد ہماری بات سننے کے لئے نہیں بیٹھتے، اس لئے ہم نے خطبہ کو نماز سے پہلے کردیا ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنت یہی ہے کہ عیدگاہ کے لئے امام بغیر منبر کے نکلے کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اسی طرح نکلتے تھے اور آپ کے زمانہ میں عیدگاہ میں بھی منبر نہ تھا، البتہ روایات سے اتنا ثابت ہے کہ وہاں کوئی بلند جگہ تھی جس پر آپ خطبہ دیتے تھے، اور بخاری میں بھی ثم نزل وارد ہے، پھر کثیر بن الصلت نے عہد خلفاء میں کچی اینٹوں اور مٹی سے منبر بنادیا تھا۔

پھر دوسری سنت یہ ہے کہ نماز کو خطبہ پر مقدم کیا جائے، اور مروان نے اس کے برعکس خطبہ کو نماز پر مقدم کردیا تھا کیونکہ وہ خطبہ کے اندر حضرت علیؓ کے حق میں برے کلمات استعمال کرتا تھا اور لوگ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ ان کو نہ سنیں، اس پر مروان نے یہ ترکیب کی کہ خطبہ سنیں۔ اور حضرت عثمانؓ سے جو روایت تقدیم خطبہ کی نقل ہوئی ہے اس کی وجہ دوسری تھی، یعنی مصلحت تکثیر جماعت وغیرہ تاکہ لوگوں کو نمازِ عید مل جائے۔ باقی اکثر عادت ان کی بھی ایسی نہ تھی۔ چنانچہ آگے قریب ہی بخاری میں روایت آرہی ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ سب ہی نمازِ عید۔ خطبہ سے قبل پڑھتے تھے۔

مروان کے حالات

یہاں جو واقعہ مروان کا بیان ہوا ہے، وہ اس زمانہ کا ہے جب وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے مدینہ طیبہ کا گورنر تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ مروان رجال بخاری سے ہے اور وہ بڑا فتنہ پرداز تھا، اور صحابی کو قتل کیا ہے، قبل نماز کے خطبہ اس لئے کیا تھا کہ حضرت علیؓ پر سب وشتم کرے اور لوگوں کو سنائے۔ امام بخاریؒ اس کا جواب نہیں دے سکتے کہ ایسے شخص کو کیوں راوی بنایا۔

صحیح بخاری ص ۱۰۵ باب القراءۃ فی المغرب میں امام بخاری نے مروان کی روایت سے حدیث نقل کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے وہاں بھی درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ شخص فتنہ پرداز، خوں ریزیوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا بھی باعث تھا، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ ہم صاحبِ حکومت بنیں، جنگِ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرمِ نبی پر دست درازی کرتا ہے؟ اشترنخعی تو یہ سن کر ہٹ گئے اور چھوڑ کر چلے گئے، مگر مروان نے پیچھے سے جاکر حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر زخمی کردیا (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے)۔

ہندوپاک میں کچھ عرصہ سے ''خلافت وملوکیت'' ایسی اہم بحث چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے رجال بھی تذکروں میں آرہے ہیں، چونکہ چند صدیوں سے اسلامی تاریخ کو غلط طور پر اور مسخ کرکے پیش کرنے کی مہم یورپ کے مستشرقین نے بھی چلائی تھی، اور اس سے ہمارے کچھ بڑے بھی متاثر ہوگئے تھے، مثلاً شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضا محمد الخضری (صاحب المحاضرات) عبدالوہاب النجار وغیرہ، اس لئے ان کا رد اور صحیح حالات کی نشاندہی کا فریضہ علماء امت پر عائد ہو چکا تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کے لئے علامہ مورخ شیخ محمد العربی التبانی فی استاذ مدرسۃ الفلاح والحرم المکیؒ نے ہمت کی اور دو جلدوں میں ''تحذیر العبقری من محاضرات الخضری لکھ کر شائع کی جو الحمدللہ نہایت محققانہ اور مستند حوالوں سے مزین ہے، اور اس میں اپنے بڑوں سے جو غلطیاں ہوگئی ہیں وہ بھی واضح کردی گئی ہیں، مثلاً ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ سے کتاب کی دونوں جلدوں کا مطالعہ اہلِ علم خصوصاً مؤلفین کے لئے نہایت ضروری ہے، یہاں ہم کچھ حصہ مروان کے بارے میں پیش کررہے ہیں۔

(۱) مروان بن الحکم بن ابی العاص م ۶۵ھ نے روایتِ حدیث بھی کی ہے مگر اس نے حضور علیہ السلام کی زیارت نہیں کی اور نہ آپ سے خود

کوئی حدیث سنی ہے، اس کی توثیق عام احادیث کے بارے میں نہیں بلکہ صرف فضلِ زبیرؓ کے بارے میں حضرت عروہؓ نے کی تھی، طلبِ خلافت کا شوق چرایا تو یہ تک کہہ دیا کہ ابن عمر مجھ سے بہتر نہیں ہیں۔ محدث شہیر حافظ اسماعیلی م ۹۵ھ نے امام بخاریؒ پر سخت نقد کیا کہ انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں مروان کی حدیث کیوں ذکر کی، اور اس کے نہایت بدبختانہ اعمال سے یہ بھی ہے کہ اس نے یوم جمل میں حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کیا تھا، پھر خلافت بھی بزورِ تلوار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (تہذیب ص ۹۱/۱۰)۔

بخاری ص ۵۲۷ میں ہے کہ حضرت طلحہ نے حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے اپنا ہاتھ بیکار کر دیا تھا، علامہ کرمانی نے لکھا کہ جنگِ احد میں حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے صرف طلحہؓ رہ گئے تھے تو انہوں نے اپنے جسم مبارک پر اسی سے زیادہ زخم کھا کر بھی حضور کو بچایا تھا اور اسی پر حضور علیہ السلام نے خوش ہو کر فرمایا تھا کہ طلحہؓ کے لئے جنت واجب ہو گئی۔ ایسے جنتی پر قاتلانہ حملہ کرنے کا حوصلہ صرف مروان جیسا شقی ہی کر سکتا تھا۔

(۲) بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے قتلِ عثمانؓ کا باعث بھی مروان ہی تھا، کیونکہ وہ ان کا سیکرٹری تھا اور اسی نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے ایک جھوٹا خط عاملِ مصر ابن ابی سرح کے نام لکھا تھا اور حضرت عثمانؓ کی مہر بھی بغیر ان کی اجازت کے لگا دی تھی اور حضرت عثمانؓ ہی کے اونٹ پر ان کے ہی غلام یا کسی دوسرے کو بٹھا کر مصر کو خط روانہ کر دیا کہ جتنے لوگ مصر سے شکایات لیکر مدینہ آئے ہیں، جب وہ مصر پہنچیں تو ان سب کو فلاں فلاں طریقہ پر قتل کر دینا۔ وہ خط راستہ میں پکڑا گیا اور اس کو لے کر مصری وفد واپس آیا اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ نے ایسا خط لکھا ہے؟ انہوں نے حلف اٹھایا کہ میں نے ہرگز ایسا خط نہیں لکھا نہ میرے امر و علم سے لکھا گیا، اس پر سارے بلوائیوں نے متفقہ مطالبہ کیا کہ یا تو مروان کو ہمارے سپرد کریں تا کہ ہم اس سے پوری تحقیق کر کے اس کا تدارک کرائیں، یا آپ اپنے آپ کو معزول کر لیں ورنہ تیسری صورت آخر یہ ہے کہ آپ خود شہید ہو جائیں گے۔ پھر جس طرح بلوہ کے دنوں میں بلوائیوں کو مروان نے بار بار مشتعل کیا، اور حضرت علیؓ کے بہتر مشوروں کو حضرت عثمانؓ محض مروان کی وجہ سے نہ مان سکے، اس کی پوری تفصیل تحذیر العبقری میں مستند تاریخوں سے درج کی گئی ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے دوسرے گورنروں کے بارے میں تو یہ بحث کسی حد تک چل سکتی ہے کہ وہ خطبۂ جمعہ و عید میں سب علی کرتے تھے یا نہ کرتے تھے، مگر مروان کے بارے میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ وہ اپنے عاملِ مدینہ ہونے کے زمانہ میں ضرور ایسا کرتا تھا اور اسی لئے اس نے خطبۂ عید کو بھی نماز پر مقدم کر دیا تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کے علاوہ اس سے حضرت حسنؓ کے بارے میں بھی فحش کلامی ثابت ہے۔

(۵) حضرت حسنؓ کی وفات پر حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنے نانا جان صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس دفن ہونے کی اجازت دے دی تھی، مگر مروان ہی نے شدید مخالفت کی تھی حالانکہ اس وقت وہ امیر مدینہ بھی نہ تھا، اور وہاں قتل و قتال کی نوبت آ جاتی، اگر حضرت ابو ہریرہؓ بیچ میں پڑ کر حضرت حسینؓ کو دفنِ بقیع کے لئے آمادہ نہ کر لیتے۔

(۶) واقعہ حرہ ۶۳ھ میں بھی اگرچہ مروان امیرِ مدینہ نہیں تھا مگر اس نے اور اس کے بیٹے عبدالملک نے ہی لشکرِ شام کو بنی حارثہ کے راستہ سے مدینہ طیبہ میں داخل کرا دیا تھا، اس وقت یزید کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیان گورنرِ مدینہ تھا، اور اس کی غلط کاریوں کے سبب سے مدینہ طیبہ کے لوگ یزید سے بے زار ہو گئے تھے، عثمان نے یزید کو خبر دی تو اس نے مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں ایک بہت بڑا لشکرِ جرار مدینہ طیبہ پر چڑھائی کے لئے روانہ کیا، اہلِ مدینہ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی خندق کو کھود کر پھر سے کارآمد کر لیا اور ہر طرف سے مدینہ کو محفوظ کر لیا تھا، مسلم بن عقبہ کا لشکر مدینہ سے باہر آ کر رک گیا، اور کوئی صورت حملہ کی نہ دیکھی تو مروان اور اس کے بیٹے سے مدد چاہی اور ان دونوں نے ایک

خفیہ راستہ بتا کر مدینہ پر حملہ کرا دیا۔ اور پھر لشکرِ یزید نے تین دن تک مدینہ میں لوٹ مار اور قتلِ عام کا بازار گرم کیا اور ایسے ایسے مظالم کئے، جن کو لکھنے سے ہمارا قلم عاجز ہے۔ پھر یہی مسلم مکہ معظمہ پر چڑھائی کے لئے اپنا لشکر لے کر چلا اور تین دن کی مسافت طے کر کے راستہ ہی میں مر گیا تھا۔ حضرت سعید بن المسیبؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ہر نماز کے بعد بنی مروان کے لئے بددعا کرتا ہوں۔

(۷) مستدرکِ حاکم ص ۴/۴۸۱ میں یہ حدیث ہے۔ جس کی سند صحیح ہے اور اس کی توثیق علامہ ذہبی نے بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت کی ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا کہ مروان کے اعمال ہلاکت خیز ہیں، اس نے حضرت طلحہؓ کو بھی قتل کیا اور کتنے ہی برے اعمال کا مرتکب ہوا ہے۔

(۸) تحذیر العبقری ص ۲/۲۸۲ میں مروان کے افعالِ مشؤمہ کو مختصراً ایک جگہ بھی جمع کیا ہے اور ان میں اس کے غدر و بدعہدی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے جو اس نے ضحاک بن قیس کے ساتھ روا رکھا تھا اور ان کو مع ان کے اسی رفقاء اشراف شام کے قتل کرا دیا تھا۔

(۹) عبدالملک بن مروان نے حجاج کے ذریعہ کعبۃ اللہ پر گولہ باری کرائی تھی اور حجاج کو بھیج کر حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو شہید کرایا تھا۔ حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیرؓ فرمایا کرتے تھے کہ بنی مروان نے ساٹھ سال تک حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا اور کہلایا مگر حضرت علیؓ کو اس سے کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ان کی اور بھی عزت و رفعت میں اضافہ ہوا۔ اور شام کے بعض لوگوں کے منہ زندگی ہی میں خنزیر کے سے ہو گئے تھے (جو حضرت علیؓ پر روزانہ ایک ہزار بار لعنت کرتے تھے) یہ بھی دیکھا گیا ہے (رر ص ۲/۱۹۹)۔

(۱۰) ۶۴ھ میں مروان کو بھی ۹ ماہ کے لئے حکومت مل گئی تھی، اور اس کی موت اس کی بیوی کے ذریعے ہوئی تھی، جس نے اس کو ایک بیہودہ حرکت کی وجہ سے سونے کی حالت میں گلا دبا کر قتل کر دیا تھا، اور اس کا بیٹا بدلہ بھی نہ لے سکا، اس بدنامی سے ڈر کر کہ لوگ کہیں گے کہ مروان ایسا بڑا بادشاہ ایک عورت کے ہاتھوں مارا گیا۔ (رر ص ۲۸۱)

(۱۱) مروان کا باپ حکم بھی بہت بدکردار تھا، وہ حضور علیہ السلام کی ازواجِ مطہرات کے حجروں پر جاسوسی کیا کرتا تھا، ان میں وہ جھانکتا تھا اور راز کی خبریں لوگوں کو پہنچایا کرتا تھا، حضور علیہ السلام کی نقلیں اتارتا تھا وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کو اور اس کے بیٹے مروان کو مدینہ منورہ سے جلاوطن کر کے طائف بھیج دیا تھا پھر وہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کے زمانوں میں بھی نہ آ سکا، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باپ بیٹے دونوں مدینہ طیبہ آ گئے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری، کتاب الفتن میں حدیث " ھلاک امتی علی یدی اغیلتم سفھاء کے تحت لکھا کہ بہت سی احادیث حکم اور اس کی اولاد کے ملعون ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جن کی تخریج طبرانی وغیرہ نے کی ہے، ان میں زیادہ تو محلِ نظر ہیں مگر بعض جید بھی ہیں۔

مروان ایسے فتنہ پرداز، سفاک و ظالم غیر ثقہ شخص کو رواۃ و رجالِ بخاری میں دیکھ کر بڑی تکلیف و حیرت بھی ہوتی ہے اور اسی لئے محدث اسماعیلی، محدث مقبلی یمانی وغیرہ نے تو سخت ریمارک کئے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ امام محمدؒ جیسے (عظیم و جلیل محدث و فقیہ (استاذ امام شافعیؒ) سے تو بخاری میں روایت نہ لی جائے اور مروان سے لے لی جائے جس کی کوئی بھی توثیق نہیں کر سکتا۔ لیکن مقدرات نہیں ٹلتے جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا مگر اس کے ساتھ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی کبھی نہ بھولی جائے کہ ضعیف و متکلم فیہ راویوں کی وجہ سے احادیثِ بخاری نہیں گریں گی۔ کیونکہ وہ سب احادیث دوسری احادیث مرویہ کے سبب سے قوت و صحت حاصل کر چکی ہیں واللہ المستعان۔

بَابُ الْمَشْيِ وَالرُّكُوبِ اِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ اَذَانٍ وَّلَا اِقَامَةٍ

(نماز کے لئے پیدل اور سوار ہو کر جانے کا بیان، اور بغیر اذان و اقامت کے نماز کا بیان)

۹۰۷. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ فِي الْاَضْحٰى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ.

۹۰۸. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامٌ اَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَبَدَاَ بِالصَّلٰوةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ وَاَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍؓ اَرْسَلَ اِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِيْ اَوَّلِ مَا بُوْيِعَ لَهٗ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ بِالصَّلٰوةِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَاِنَّمَا الْخُطْبَةُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ وَاَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الْاَضْحٰى وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَبَدَاَ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ بَعْدُ فَلَمَّا فَرَغَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاَتَى النِّسَآءَ فَذَكَّرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّاُ عَلٰى يَدِ بِلَالٍ وَّبِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهٗ تُلْقِيْ فِيْهِ النِّسَآءُ صَدَقَةً قُلْتُ لِعَطَآءٍ اَتَرٰى حَقًّا عَلَى الْاِمَامِ الْاٰنَ اَنْ يَّاْتِيَ النِّسَآءَ فَيُذَكِّرُهُنَّ حِيْنَ يَفْرُغُ قَالَ اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ اَنْ لَّا يَفْعَلُوْا.

ترجمہ ۹۰۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عیدالاضحیٰ، اور عیدالفطر میں نماز پڑھتے تھے، پھر نماز کے بعد خطبہ دیتے تھے۔

ترجمہ ۹۰۸۔ حضرت عطأ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف تشریف لے گئے اور خطبہ سے پہلے نماز پڑھی، ابن جریج نے کہا، مجھ سے عطاء نے بیان کیا کہ ابن عباس نے ابن زبیر کو جب ان کے لئے بیعت لی جارہی تھی، کہلا بھیجا کہ عیدالفطر کے دن نماز کے لئے اذان نہیں کہی جاتی تھی، اور خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا، اور عطاء نے مجھ سے بواسطۂ ابن عباسؓ و جابر بن عبداللہ بیان کیا کہ نہ تو عیدالفطر میں اور نہ عیدالاضحیٰ کے دن اذان دی جاتی تھی اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، پہلے نماز پڑھی، پھر بعد میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی اس حال میں کہ بلال پر تکیہ کئے ہوئے تھے اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، عورتیں اس میں صدقات ڈال رہی تھیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا آپ امام کے لئے واجب سمجھتے ہیں کہ وہ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کرے، جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے، انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ یہ ان کے ذمہ واجب ہے اور انہیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان و ترجمہ میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے (۱) نمازِ عید کے لئے پیروں سے چل کر جانا یا سوار ہو کر (۲) نماز عید خطبہ سے پہلے (۳) نمازِ عید کے لئے اذان و اقامت نہیں لیکن ان کا ذکر کردہ پہلا حکم کسی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوا، جس پر علامہ ابن التین نے اعتراض بھی کیا ہے، اس کے جواب میں علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ حدیث نہ لانے سے امام بخاری نے بتایا کہ دونوں باتیں برابر درجہ کی اور جائز ہیں اور شاید اس سے یہ بھی اشارہ کرنا ہو کہ (ترمذی وغیرہ کی) جن احادیث سے چل کر جانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے وہ ضعیف ہیں، لہٰذا ان سے سنیت یا استحبابِ مشی کا اثبات مرجوح ہے (فتح ص ۲/ ۳۰۸)۔

تفرداتِ ابن زبیرؓ

دوسری اہم بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عید کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ

کے یہ ان کے تفردات میں سے تھا، اوران کے تفردات پر بعض مباحث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی نقد کیا ہے، جبکہ ہم لوگ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر بھی نقد کرتے ہیں، اور انوارلباری میں خاص طور سے یہ بات نمایاں ملے گی کہ تفرداتِ اکابر کی نشان دہی کی گئی ہے، اور جمہور سلف وخلف کے طریقے کو اعلیٰ وافضل ثابت کیا گیا ہے۔ واللہ المعین۔

یہاں یہ بھی ذکر آیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو حضرت ابن زبیرؓ سے عمر میں سات سال بڑے تھے، ۶۴ھ میں جب ان کے لئے یزید بن معاویہ کی موت پر، بیعت خلافت ہوگئی، تو ان کو کہلا کر بھیجا کہ پہلے سے عید کے لئے اذان واقامت نہ تھی، اور خطبہ بھی نماز کے بعد ہوتا تھا، تا کہ حضرت ابن زبیرؓ اپنے تفرد مذکور کو ختم کردیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوا کہ وہ پھر بھی اپنے تفرد ہی پر قائم رہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلماتِ اذان کے علاوہ دوسرے کلمات الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ کی اجازت عید وکسوف کی نماز جماعت کے لئے سب کے نزدیک پائی جاتی ہے اور فرمایا کہ ان امور میں سب سے بہتر فیصلہ امام احمدؒ کا ہے کہ اصل عبادات میں تو یہ ہے کہ کوئی چیز بطورِ عبادت مشروع نہ بنے گی بجز اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے مشروع کردیا ہے۔ اور اصل معاملات میں یہ ہے کہ کسی معاملہ سے اس وقت تک نہ روکیں گے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا ہے۔

بدعت رضاخانی

حضرتؒ نے فرمایا کہ رضاخاں صاحب نے رسالہ لکھا کہ جب مردہ کو قبر میں رکھیں تو اذان کہی جائے، کیونکہ خیر کی چیز ہے، میں نے کہا کہ یہ خیر کی چیز تھی تو پہلے کیوں نہیں ہوئی؟ جیسے عیدین کے لئے اذان نہ تھی اور بعد کو اس کا اجراء تفرد قرار دیا گیا اور رد ہوا، اسی طرح اس بدعتِ رضاخانی کو بھی رد کریں گے۔

اکثارِ تعبد کا بدعت ہونا

اہلِ حدیث دوسری طرف بڑھے کہ اکثارِ تعبد کو بھی بدعت قرار دے دیا، جس کے جواب میں مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کو رسالہ لکھنا پڑا، پھر فرمایا کہ عبادت وزہد میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا کوئی مثیل نہیں تھا۔ اور حضرت محمد بن حنفیہ بھی بڑے عباد وزہاد میں سے تھے۔ لیکن ان کو اور حضرت ابن عباسؓ کو بھی خلافت کے بارے میں حضرت زبیرؓ نے قید کردیا تھا۔

بَابُ الْخُطِيبِ بَعْدَ الْعِيدِ

(عید کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنے کا بیان)

۹۰۹. حَدَّثَنَا اَبُوْ عَاصِمٍ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ جَرِيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاوٗسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٌ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَّاَبِیْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكُلُّهُمْ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۰. حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ يُصَلُّوْنَ الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِیِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٌ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى يَوْمَ الْفِطْرِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلْنَ يُلْقِيْنَ تُلْقِی الْمَرْاَةُ خُرْصَهَا وَسِخَابَهَا.

۹۱۲۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا زُبَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَوَّلَ مَانَبْدَاُ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُّصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ اَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَاِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِاَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ اَبُوْبُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ يَّارَسُوْلَ اللّٰهِ ذَبَحْتُ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّسِنَّةٍ قَالَ اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُوْفِيَ اَوْتُجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۹۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا، یہ تمام لوگ خطبہ سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۰۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ وعمرؓ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۱۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعت نماز پڑھی، نہ تو اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نماز پڑھی، پھر عورتوں کے پاس آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، عورتوں کو آپ نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو ان عورتوں میں سے کوئی اپنی بالی اور کوئی اپنا ہار پھینکنے لگی۔

ترجمہ ۹۱۲۔ حضرت براء بن عازب روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں، وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر کو واپس ہوں، اور قربانی کریں، جس نے ایسا کیا اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ صرف گوشت ہے جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا قربانی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے تو انصار میں سے ایک شخص نے جنہیں ابو بردہ بن نیار کہا جاتا تھا، عرض کیا کہ یا رسول میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم عمر کا بکری کا بچہ ہے جو ایک سال کے بچہ سے بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کی جگہ ذبح کردو اور تمہارے بعد کسی کو کافی نہیں ہوگا، یا فرمایا کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں راوی حدیث حسن بن مسلم ہیں، جو طاؤس (تلمیذ حضرت ابن عباسؓ) کے اخص تلامذہ میں سے ہیں، بخاری کی جزو رفع الیدین میں ہے کہ انہوں نے اپنے استاد طاؤس سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا ہے۔ اور شام میں امام اوزاعی سے بھی سوال کیا گیا ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی سوال ہوا ہے اور آپ نے جواب میں فرمایا کہ فعلِ رسول کی کیا حکمت پوچھتے ہو؟ تو یہ مکہ معظمہ وشام وغیرہ میں سوالات بتاتے ہیں کہ رفع یدین کی بات اتنی بدیہی اور عام نہ تھی، جیسی دوسرے لوگوں نے سمجھی ہے بلکہ لوگ تردد میں تھے کہ کریں یا نہ کریں اور کریں تو کیوں؟ میں نے اسی لئے نیل الفرقدین میں ایک فصل کے اندر تاریخ سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عمل شارع علیہ السلام قلیل تھا۔ بعد کو کثیر ہوا ہے، کیونکہ جو چیز رات دن دیکھی جاتی ہو، اس کے بارے میں سوالات نہیں ہوا کرتے، اور تردد والی چیز میں ہی سوالات ہوا کرتے ہیں، اور اسی طرح میری رائے جہراً آمین کے بارے میں بھی ہے کہ پہلے وہ کم تھا، پھر زیادہ ہوا ہے۔

امام بخاری نے خطبہ بعد عید کی اہمیت وسنیت دکھانے کیلئے متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تاکہ مروان وغیرہ کے غلط تعامل سے پیدا شدہ غلط فہمی اچھی طرح سے دور ہو جائے۔

قولہ ولم یصل بعد ھا سے بطور اجتہاد سمجھا گیا کہ عیدگاہ میں نمازِ عید کے بعد بھی نوافل یا نماز چاشت نہ پڑھی جائے، اگر چہ اس کے روزانہ پڑھنے کی عادت بھی ہو اور اس کو بحر میں ذکر کیا گیا ہے، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے کہا کہ حضور علیہ السلام سے عدم ثبوتِ صلوٰۃ

بالمصلیٰ سے کراہتِ صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ اس میں مجتہد کے نزدیک حجت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے عدمِ فعل مذکور کو کراہت صلوٰۃ بالمصلیٰ کے لئے حجت مان لے، جیسا کہ محاذات کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے، اسی لئے میرے نزدیک مواضع اجتہاد میں نصوص کا مطالبہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مزید وضاحت

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو عیدگاہ میں نفل نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو منع نہ کیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اس کو منع نہیں فرماتے!! آپ نے فرمایا کہ میں نے عید کے دن یہاں حضور علیہ السلام کو نفل نماز پڑھتے کبھی نہیں دیکھا، مگر میں اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں میں آیت ارأیت الذی ینھی عبداً اذا صلے'' کے تحت نہ آ جاؤں، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ہے موضعِ اجتہاد، اور حضرت عمرؓ نے ایسے مواقع کے افعال پر سخت نکیر کی ہے، ان کا یہ طریقہ حنفیہ کے موافق ہے، اور میں نے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر جہراً آمین اور قراءت خلف الامام وغیرہ کے مسائل میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ منکر وممنوع ہی تھے مگر قرونِ اولیٰ میں اگر کسی نے کیا تو اس پر نکیر نہ کی گئی ہوگی، لہٰذا میرا طریقۂ استدلال مولانا عبدالحیٔ کے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔

ایک واقعہ اور مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک دفعہ میں بجنور میں تھا، عید کے لئے رویت ۳۰ رمضان کو صبح ۹ بجے معلوم ہوئی تو میں نے قاضی صاحب بجنور سے کہا کہ نماز کرادو، وہ کھسک گئے اور اس روز نماز نہ پڑھائی اس میں ان کی مصلحت ہوگی، اگلے روز پڑھائی تو میں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں نماز نہیں ہوئی، کہ ان کے یہاں قضا نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَايُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِي الْعِيْدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ نُهُوْا اَنْ يَّحْمِلُوا السِّلَاحَ يَوْمَ الْعِيْدِ اِلَّا ان يخافوا عدوًّا

(عید کے دن اور حرم میں ہتھیار لے کر جانے سے منع کیا گیا، بشرطیکہ دشمن کا خوف نہ ہو)

۹۱۳. حَدَّثَنَا زَكَرِيَّآءُ بْنُ يَحْيٰى اَبُو السُّكَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوْقَةَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِيْنَ اَصَابَهٗ سِنَانُ الرُّمْحِ فِي اَخْمَصِ قَدَمِهٖ فَلَزِقَتْ قَدَمُهٗ بِالرِّكَابِ فَنَزَلْتُ فَنَزَعْتُهَا وَذٰلِكَ بِمِنًى فَبَلَغَ الْحَجَّاجَ فَجَآءَ يَعُوْدُهٗ فَقَالَ الْحَجَّاجُ لَوْ نَعْلَمُ مَنْ اَصَابَكَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اَنْتَ اَصَبْتَنِيْ قَالَ وَكَيْفَ قَالَ حَمَلْتَ السِّلَاحَ فِيْ يَوْمٍ لَمْ يَكُنْ يُحْمَلُ فِيْهِ وَاَدْخَلْتَ السِّلَاحَ الْحَرَمَ وَلَمْ يَكُنِ السِّلَاحُ يَدْخُلُ فِي الْحَرَمِ.

۹۱۴. حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوْبَ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِسْحٰقُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرِو ابْنِ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ دَخَلَ الْحَجَّاجُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ وَاَنَا عِنْدَهٗ قَالَ كَيْفَ هُوَ قَالَ صَالِحٌ فَقَالَ مَنْ اَصَابَكَ قَالَ اَصَابَنِيْ مَنْ اَمَرَ بِحَمْلِ السِّلَاحِ فِيْ يَوْمٍ لَايَحِلُّ فِيْهِ حَمْلُهٗ يَعْنِي الْحَجَّاجَ.

ترجمہ ۹۱۳۔ حضرت سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا، جب ان کے تلوے میں نیزے کی نوک چبھ

گئی، اوران کا پاؤں رکاب سے چمٹ گیا، تو میں اترا اور اس نیزے کو نکالا، یہ واقعہ منیٰ میں ہوا تھا جب حجاج کو خبر ملی تو ان کی عیادت کرنے آیا تو حجاج نے کہا، کاش ہمیں معلوم ہو جاتا، کہ کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، ابن عمر نے جواب دیا کہ تو نے ہی ہمیں یہ تکلیف پہنچائی ہے، حجاج نے پوچھا کیونکر؟ ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ تو ایسے دن ہتھیار لے کر آیا، جس دن ہتھیار لے کر نہیں آیا جاتا تھا، اور تو نے ہتھیار حرم میں داخل کئے، حالانکہ حرم میں ہتھیار داخل نہیں کئے جاتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۴۔ اسحٰق بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حجاج ابن عمر کے پاس آیا اور میں ان کے پاس تھا اس نے پوچھا کیا حال ہے، ابن عمر نے جواب دیا، اچھا ہوں، حجاج نے پوچھا کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، انہوں نے کہا، مجھے تکلیف اس شخص نے پہنچائی، جس نے ایسے دن میں ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی، جس دن ہتھیار اٹھانا جائز نہ تھا، انہوں نے اس سے حجاج کو مراد لیا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عید کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کا مسئلہ نفیاً یا اثباتاً ہماری کتابوں میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام بخاری بھی لفظِ من کے ساتھ لائے ہیں، جو میرے نزدیک ساری بخاری میں تبعیض کے لئے ہے لہٰذا اشارہ تقسیم کی طرف کیا ہے کہ بعض حالات میں ہتھیار باندھ کر نکلنا مکروہ ہے۔

قولہ انت اصبتنی پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم ہی سب بنے ہو اس کے لئے، کیونکہ تم نے آج کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کی لوگوں کو اجازت دی، اور نیزے سے مجھے زخم لگا، نہ تم اجازت دیتے نہ میں زخمی ہوتا۔ یا یہ مقصد تھا کہ حجاج نے چونکہ حضرت ابن عمرؓ پر حسد وغیرہ کی وجہ سے دانستہ کسی کے ذریعہ زخم پہنچایا تھا، تاکہ لوگ ان کی شخصیت سے متاثر نہ ہوں، اور وہ ایسے زہر آلود نیزے کا زخم تھا کہ اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی وفات بھی ہوئی ہے۔ اس لئے فرمایا ہوگا کہ تم نے ہی تو زخم لگوایا ہے۔

علامہ کرمانی نے کہا کہ ابنِ بطال نے حدیث الباب کے بارے میں فرمایا: اس میں ہتھیار باندھ کر نکلنے کا مسئلہ ان مشاہد کے لئے ہے جن میں دشمنوں کے ساتھ لڑائی و جنگ کے مواقع پیش نہیں آتے، کہ ان میں اس طرح نکلنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کے ہجوم کی وجہ سے زخمی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۴۰)

بَابُ التَّبْكِيْرِ لِلْعِيْدِ وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ بُسْرٍ اِنْ كُنَّا فَرَغْنَا فِيْ هٰذِهِ السَّاعَةِ وَذٰلِكَ حِيْنَ التَّسْبِيْحِ

(عید کی نماز کے لئے سویرے جانے کا بیان، اور عبداللہ بن بسر نے کہا کہ ہم نماز سے اس وقت فارغ ہو جاتے تھے، جس وقت تسبیح (نفل نماز پڑھنا) جائز ہو جاتا ہے۔

۹۱۵۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ ابْنِ عَازِبٍؓ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهٖ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ اَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ فَاِنَّمَا لَحْمٌ عَجَّلَهٗ لِاَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ فَقَامَ خَالِيْ اَبُوْ بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ اِنِّيْ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اُصَلِّيَ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّسِنَّةٍ فَقَالَ اجْعَلْهَا مَكَانَهَا اَوْقَالَ اِذْبَحْهَا وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ۔

ترجمہ ۹۱۵۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ قربانی کے دن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے ہم اس دن جو کام کریں وہ یہ کہ نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جو ایسا کرے تو اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے

نماز سے پہلے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے، جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے جلدی تیار کیا ہے، قربانی نہیں ہے، میرے ماموں ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے، اور کہا یا رسول اللہ میں نے نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس بکری کا ایک سال سے کم کا بچہ ہے، جو سال بھر کے بچے سے بہتر ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کا قائم مقام بنالے، یا فرمایا کہ اس کی جگہ ذبح کرلے لیکن تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ نمازِ عید کے لئے سنت یہی ہے کہ وہ طلوع کے بعد کراہت کا وقت نکلتے ہی اول وقت پڑھ لی جائے اور زوال تک جائز ہے۔ اگر کسی شرعی مجبوری سے اول دن نہ پڑھی جائے۔ مثلاً نماز کا وقت نکل جانے پر روزِ عید ہونے کا فیصلہ ہوا تو دوسرے دن جائز ہوگی۔ اور اگر بلا عذر ترک کی گئی تو اگلے دن اس کی قضا امام صاحب کے نزدیک صحیح نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگی۔

بخاری کے دوسرے نسخہ میں بجائے تبکیر کے تکبیر ہے، جس سے مراد یہاں عیدگاہ کو جاتے آتے تکبیر مراد ہوگی کیونکہ تکبیرات نماز عیدین اور تکبیراتِ تشریق کا ذکر دوسرے ابوب میں ہے۔

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عیدالفطر میں سری تکبیر ہے اور عیدالاضحیٰ میں جہری ہے۔ صاحبین کے یہاں دونوں عید میں جہری ہے، اور ایک روایت فتح القدیر ص ۱/۴۲۳ میں امام صاحب سے صاحبین کے موافق بھی ہے۔ فیض الباری ص ۲/۳۶۰ سطر ۱۶ میں بجائے عندالامام ابی حنیفہؒ کے عندابن الہمام (الخ) غلط چھپ گیا ہے اور شیخ ابن الہمامؒ نے خلاف اصلِ تکبیر میں نقل کرکے اس کو رد کیا ہے پھر لکھا کہ ذکر کو کسی وقت میں بھی اور کسی طریقہ پر بھی ممنوع نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی غیر مسنون یا بدعی طریقہ پر بھی ہو۔ (فتح القدیر ص ۱/۴۲۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا کہ حقیقتِ بدعت یہ ہے کہ کسی کام کو جس کا ثبوت سلف سے نہ ہو، معمول بہ بنالیا جائے۔ میرے نزدیک شیخ ابن ہمام کی بات اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ طحاوی میں متعدد روایات ہیں جن میں سلف سے تکبیر کا ثبوت جہری طور سے بھی ہے، اسی لئے میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ عیدالفطر میں بھی جہری تکبیر کہی جائے۔

بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَّاذْكُرُوا اللهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ اَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْاَيَّامُ الْمَعْدُوْدَاتُ اَيَّامُ التَّشْرِيْقِ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ وَاَبُوْ هُرَيْرَةَ يَخْرُجَانِ اِلَى السُّوْقِ فِيْ الْاَيَّامِ الْعَشْرِ يُكَبِّرُ النَّاسُ بِتَكْبِيْرِهِمَا وَكَبَّرَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ خَلْفَ النَّافِلَةِ۔

(ایامِ تشریق میں عمل کی فضیلت کا بیان، اور ابن عباسؓ نے کہا، کہ اللہ تعالیٰ کے قول واذکروا اللہ فی ایام معلومات میں دس دن مراد ہیں۔ اور ایام معدودات تشریق کے دن ہیں، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ ان دس دنوں میں بازار نکلتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، لوگ انکی تکبیر کیساتھ تکبیر کہتے اور محمد بن علی نفل نمازوں کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

۹۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُسْلِمِ نِ الْبُطِيْنِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا الْعَمَلُ فِيْ اَيَّامٍ اَفْضَلَ مِنْهَا فِي هٰذِهٖ قَالُوْا وَلَا الْجِهَادُ قَالَ وَلَا الْجِهَادُ اِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهٖ وَمَالِهٖ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ۔

ترجمہ ۹۱۶۔ حضرت ابن عباس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو عمل ان دنوں میں کیا جائے، اس سے کوئی عمل افضل نہیں ہے، لوگوں نے سوال کیا، کیا جہاد بھی نہیں، آپ نے فرمایا جہاد بھی نہیں، بجز اس شخص کے جس نے اپنی جان و مال کو خطرے میں ڈالا۔ اور کوئی چیز واپس لے کر نہ لوٹا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہر عبادت ان پہلے دس ایامِ ذی الحجہ میں، دوسرے سال کے دنوں میں عبادت سے افضل و برتر ہے باعتبار اجر و ثواب کے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سال کے دنوں میں سے دس دن ذی الحجہ کے زیادہ افضل ہیں اور راتوں میں سے

رمضان کی راتیں سب سے افضل ہیں۔ سلفِ صالح کا خاص عمل ان دنوں میں روزہ اور تکبیر رہی ہے، گویا صرف یہی دونوں ان دنوں کی خصوصی عبادت سمجھی گئیں۔ پھر تکبیرات کا ثبوت شروع تاریخ ذی الحجہ سے بھی ہوا ہے، گویا وہ ان ایام کے لئے بطور شعار ہیں بلکہ ان کی شعاریت تلبیہ سے بھی زیادہ ہے، لہٰذا متونِ فقہ میں جو صرف چند روز کی تکبیر کا ذکر ہے وہ بیانِ واجب[1] ہے، باقی خصوصی وظیفہ اور ورد سب ہی دنوں کے لئے تکبیر ہے، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ سے جو حضرت علیؓ کے ارشاد " **لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع** " کی وجہ سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ شرائطِ تکبیر بھی شرائطِ جمعہ ہیں، وہ بھی باعتبار وجوب کے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ تکبیرات کا جواز دیہات والوں کے لئے بھی ہے، کیونکہ ذکر اللہ کسی حال میں بھی ممنوع نہیں ہوسکتا۔

پھر میں نے یہ بھی تتبع کیا کہ آیا امام صاحب کے سوا بھی کسی نے تشریق سے مراد تکبیرات بھی لی ہیں، تو ابوعبید کی "غریب الحدیث" میں دیکھا کہ ان سے پوچھا گیا کہ قولِ حضرت علی لاجمعۃ ولاتشریق میں تشریق سے مراد تکبیر تشریق سواءِ امام صاحب کے اور بھی کسی نے لی ہے، تو فرمایا کہ نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابوعبید امام احمد کے ہم عصر اور ہم پلہ ہیں اور امام محمدؒ سے بھی مستفید ہیں، بہت سی روایات واحادیث ولغات وغیرہ ان سے پوچھی ہیں۔

فرمایا کہ ایامِ معلومات سے مراد پورا عشرہ ذی الحجہ ہے اور ایامِ معدودات سے مراد ایامِ تشریق ہیں کیونکہ معدود کمی پر دال ہے۔

قوله ويكبر الناس بتكبيرهما، پر فرمایا کہ اس سے اور دوسرے آثار سے بھی جو امام بخاری آگے لارہے ہیں، معلوم ہوا کہ تکبیر میں دوسرے لوگوں کی بھی موافقت وہمنوائی مطلوب ہے (جس طرح تلبیہ میں بھی آتا ہے کہ جب کوئی تلبیہ کہتا تھا تو اس کے دائیں بائیں والے بھی کہتے تھے، حتیٰ کہ زمین کے سارے حصوں تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا تھا (ترمذی) اور سورۂ انبیاء میں حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ جب وہ زبور پڑھتے یا تسبیح وتحمید کرتے تو پہاڑ اور پرندے وجانور بھی ان کے ساتھ آواز سے تسبیح پڑھنے لگتے تھے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیثِ مسلم سے ثابت ہوا کہ سبحان اللہ نصف میزان ہے اور ایسے ہی الحمد للہ بھی، اور بروایتِ ترمذی اللہ اکبر ان دونوں کی برابر ہے، یعنی ہر ایک کا دوگنا ہے کہ زمین سے آسمان تک کے سارے علاقہ کو بھر دیتا ہے، میرے نزدیک اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اللہ اکبر میں رفعِ صوت ہے اور اس میں دوسروں کی شرکت بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا تکبیر کے وقت سارا جو زمین سے آسمان تک بھر جاتا ہے، یہ خصوصیت دوسرے اذکار، سبحان، الحمد للہ وغیرہ میں نہیں ہے۔

آگے بخاری کی حدیث میں یلبی الملبی اور یکبر المکبر بھی آرہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان دنوں میں اولیٰ تکبیر وتلبیہ ہی ہے، نہ تسبیح وتحمید، اور تلبیہ کی طرح اللہ اکبر بمنزلہ شعار بھی ہے، تسبیح وتحمید میں یہ بات نہیں ہے[2]۔

قوله ما العمل في ايام پر فرمایا کہ دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر ہے، وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ تفضیلِ شی علیٰ نفسہ باعتبار زمانۂ واحد محال ہے

---

[1] یعنی امام صاحب سے ۸ وقتوں کی تکبیرات (عرفہ کی صبح سے دسویں کی عصر تک) اور صاحبین سے ۲۳ وقتوں کی (صبح عرفہ سے ۱۳ ویں ذی الحجہ کی عصر تک) یہ سب اختلاف واجب تکبیرات میں ہے اور بہتر ومستحب وافضل یہی ہے کہ تکبیرات کا ورد سب دنوں میں اور زیادہ سے زیادہ رکھا جائے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ قولہ وکان ابن عمر وابوہریرۃ یخرجان الی السوق (الخ) سے بھی معلوم ہوا کہ ان دنوں میں وظیفہ اور ورد ہی تکبیر تھا اور حضرت محمد بن علی باقر سے نقل ہوا کہ وہ نوافل کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

حضرتؒ نے تفسیرِ کشاف کے حوالہ سے یہ بھی نقل فرمایا کہ بعض سلف نے قولِ باری تعالیٰ ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم کا محمل خارج کی تکبیرات فاضلہ کو بھی بتایا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بہت اچھا کیا ہے۔ "مؤلف"۔

[2] علامہ خطابی وابن بطالؒ نے فرمایا کہ ان ایام میں تکبیر کا مقصد یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت کا خلاف ہو کہ وہ ان دنوں میں اپنے بتوں کے نام پر ذبیحہ کیا کرتے تھے پس تکبیر کو ذبح للہ کا شعار ونشان بنادیا گیا، تاکہ ان ایامِ ذبح میں غیر اللہ کا نام ہی نہ آئے، اور اللہ اکبر ہی کی صدا ہر وقت فضا میں گونجتی رہے (عمدہ ص ۳/۳۸۵)

لہٰذا صحیح اور معنی مقصود اسی حوض کے نسخہ سے ادا ہوتا ہے، پھر یہ حدیث بہ کثرتِ طرق مروی ہے، اور سب میں ذکر ایام عشر میں فضلِ عمل کا ہی ہے۔

قولہ و لا الجهاد في سبيل الله - فرمایا کہ دوسرے حضرات نے یہ توجیہ کی کہ جہاد کی مفضولیت اس وجہ سے ہوگی کہ اس کی وجہ سے حج فوت ہو جائے گا۔ لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ ان ایام کے خاص اعمال روزہ اور تکبیر کو دوسرے دنوں کے سب اعمال پر فضیلت اس لئے دی گئی کہ وقتی وظیفہ کی اہمیت و فوقیت اور تقدیم مسلم ہے۔ یہ شرح میں نے زیلعی سے اخذ کی ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ سب تحقیق اس وقت ہے کہ جہاد فرض نہ ہو، کیونکہ بحث فضائل میں چل رہی ہے، فرائض میں نہیں۔ فرض کے مقابلہ میں فضائل اور اعمال مستحبہ کو نہیں لایا جا سکتا۔

بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مِنًى وَإِذَا غَدَا إِلَى عَرَفَةَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ فِي قُبَّتِهِ بِمِنًى فَيَسْمَعُهُ أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَيُكَبِّرُونَ وَيُكَبِّرُ أَهْلُ الْأَسْوَاقِ حَتّٰى تَرْتَجَّ مِنًى تَكْبِيرًا وَّكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُكَبِّرُ بِمِنًى تِلْكَ الْأَيَّامَ وَخَلْفَ الصَّلَوَاتِ وَعَلٰى فِرَاشِهٖ وَفِي فُسْطَاطِهٖ وَمَجْلِسِهٖ وَمَمْشَاهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامَ جَمِيعًا وَّكَانَتْ مَيْمُونَةُ تُكَبِّرُ يَوْمَ النَّحْرِ وَكَانَ النِّسَآءُ يُكَبِّرْنَ خَلْفَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ لَيَالِيَ التَّشْرِيْقِ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ

(منیٰ کے دنوں میں تکبیر کہنے کا بیان اور جب عرفہ کے دن صبح کے وقت مقام عرفات کو جائے، اور ابن عمرؓ منیٰ میں اپنے خیمہ ہی میں تکبیر کہتے، جب اس کو مسجد والے سنتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ منیٰ کی زمین تکبیر سے گونج جاتی، اور ابن عمرؓ منیٰ میں ان دنوں میں تکبیر کہتے، اور نمازوں کے بعد اپنے بستر پر اپنے خیمہ میں، اپنی مجلس میں اور راستہ چلتے ان تمام دنوں میں اور میمونہؓ یوم نحر میں تکبیر کہتی تھیں، اور عورتیں ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے تشریق کے زمانہ میں مسجد میں مردوں کیساتھ تکبیر کہتی تھیں۔)

۹۱۷. حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِيْ بَكْرِ نِ الثَّقَفِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَّنَحْنُ غَادِيَانِ مِنْ مِّنًى إِلٰى عَرَفَاتٍ عَنِ التَّلْبِيَةِ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ يُلَبِّي الْمُلَبِّيْ لَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

۹۱۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِيْ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيْدِ حَتّٰى نُخْرِجَ الْبِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا حَتّٰى نُخْرِجَ الْحُيَّضَ فَيَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيْرِهِمْ وَيَدْعُوْنَ بِدُعَائِهِمْ يَرْجُوْنَ بَرَكَةَ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتَهٗ.

ترجمہ ۹۱۷۔ محمد بن ابی بکر ثقفی روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کے وقت منیٰ سے عرفات کو جا رہے تھے تو میں نے انس بن مالک سے تلبیہ کے متعلق پوچھا کہ آپ لوگ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس طرح کرتے تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ لبیک کہنے والا لبیک کہتا تو اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا تو اسے بھی کوئی برا نہیں سمجھتا تھا۔

ترجمہ ۹۱۸۔ حضرت حفصہ، ام عطیہ سے روایت کرتی ہیں کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن گھر سے نکلیں یہاں تک کہ کنواری عورتیں بھی اپنے پردہ سے باہر ہوتیں، اور حائضہ عورتیں بھی گھر سے باہر نکلتیں، پس وہ مردوں کے پیچھے رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں اور انکی دعاؤں کے ساتھ دعا کرتیں، اس دن کی برکت اور اس کی پاکی کی امید رکھتیں۔

تشریح:۔ اس باب میں ایام منیٰ کی تکبیرات بیان ہوئیں، جو یوم عید کے بعد ۲ دن ہیں اگر حج کرنے والا منیٰ سے ۱۲ ویں ذی الحجہ کو مکہ معظمہ واپس ہو اور اگر ۱۳ کو آئے تو تین دن ہیں۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔

قولہ و اذا غدا سے بتایا کہ یہ نویں تاریخ کی تکبیر ہے (عمدہ ص ۳/۳۸۴)۔

قولہ و کان عمرؓ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی وہ موقع استدلال ہے جس کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ سنت ان سب ہی دنوں کے اندر تمام اوقات میں تکبیر کہنا ہے اور بعد نمازوں والی تکبیر واجب ہے۔

قولہ و کان النساء یکبرن پر فرمایا کہ یہاں سے یہ نہیں نکلتا کہ عورتیں تکبیر بلند آواز سے کہیں، حدیثِ ترمذی[1] سے بھی اشارہ اسی طرف ہے کہ جہر کا حکم صرف مردوں کے لئے ہے اور وہ سنت مردوں کے لئے ہی ہے، عورتوں کے لئے نہیں، اسی لئے اس پر اجماع نقل ہوا کہ عورتیں تلبیہ زور سے نہ کہیں اور حضرت عائشہ وحضرت میمونہؓ سے جو نقل ہوا وہ اتفاقاً کبھی ہوا ہوگا۔ لامع ص ۲/۴۲ میں درمختار سے نقل ہوا کہ عورتیں بھی جماعت میں ہوں تو بہ تبعیتِ رجال تکبیر کہیں مگر پست آواز سے (کہ مرد اس کو نہ سنیں) علامہ شامی نے کہا اس لئے کہ ان کی آواز بھی عورت ہے اور بہت سے اہلِ بصیرت ودانشوروں کے نزدیک تو حسنِ صوت کا فتنہ حسنِ صورت سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ اب یہ فتنہ ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہوگیا ہے، واللہ خیر حافظاً و ہوارحم الراحمین۔

قولہ من خدرھا۔ اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ عورتیں بھی عیدگاہ جائیں یا نہ جائیں؟ اس کو ہم مفصل باب شہود الحائض العیدین میں لکھ چکے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۵) انوار الباری ص ۸/۱۴۷ تا ص ۸/۱۵۱ میں بھی یہ بحث پوری گزر چکی ہے۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ اِلَی الْحَرْبَةِ یَوْمَ الْعِیْد

(نیزے کی آڑ میں عید کے دن نماز پڑھنے کا بیان)

۹۱۹. حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَیْدُ اللّٰهِ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ

---

[1] ترمذی باب ماجاء فی رفع الصوت بالتلبیہ میں حدیث ہے کہ مجھے حضرت جبریل علیہ السلام نے حکم کیا کہ میں اپنے اصحاب کو اہلال یا تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم کروں۔ پھر جس شان سے صحابۂ کرام تلبیہ بلند آواز سے کہتے تھے کہ مثلاً حضرت عمرؓ کے تلبیہ کی آواز پہاڑوں کے درمیان گونجتی تھی اور عام صحابہ اتنی زور سے تلبیہ پڑھتے تھے کہ ان کی آواز پڑ جاتی تھی، وہ تو عورتوں کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱/۱۶۲ میں دعویٰ کیا کہ "جمعہ سے قبل کوئی سنتِ راتبہ قول وفعلِ نبوی سے ثابت نہیں ہے اسی لئے جماہیر ائمہ نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اور عدمِ سنیت ہی کا مذہب مالک وشافعی اور اکثر اصحاب شافعی کا ہے اور امام احمد کا بھی مشہور مذہب ہے البتہ ایک طائفہ اصحاب احمد وشافعی نے ۲ رکعت مانی ہیں اور اصحابِ ابی حنیفہ اور ایک طائفہ اصحابِ احمد نے چار کہیں۔ انہوں نے امام احمد سے روایت شدہ احادیث سے بھی اس کے لئے استدلال کیا ہے؟ اس میں علامہ نے امام شافعی کی طرف نسبت غلط کی ہے اور اکثر بلکہ اکابر اصحاب شافعی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، ابن القیم نے احتیاط کی اور لکھا کہ یہ مذہب مالک و احمد کا مشہور روایت میں اور ایک قول اصحابِ شافعی کا ہے مگر انہوں نے اس بات کو حذف کر دیا کہ ایک طائفہ اصحاب احمد نے بھی ۲ رکعت اور دوسرے نے ۴ تسلیم کی ہیں۔ (یہ حقیقت ہے جماہیر ائمہ سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کے دعوے کی کہ جماہیر ائمہ جو سنیت کے قائل تھے، ان کو منکر بتا دیا۔

علامہ ابن القیم نے اعتراف کیا کہ ابن تیمیہ نے اپنے جدِ امجد کے مسئلہ کی تغلیط کی ہے۔ آپ نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ضبط سنن صلوٰۃ کا اعتناء کرنے والے کسی محدث نے بھی حدیثِ ابن ماجہ کو سنتِ قبلیہ جمعہ کے لئے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو جدِ امجد نے بھی منتقی میں پیش کیا ہے دیکھو بستان ص ۱/۳۸۵۔ اور وہ اپنے حفید سے کہیں زیادہ اعلیٰ قدر محدث تھے، اور محدث شہیر ابن ابی شیبہ نے بھی مستقل باب صلوٰۃ قبل الجمعہ کے لئے قائم کرکے آثار مرفوعہ وموقوفہ روایت کئے ہیں۔ (ص ۲/۱۳۱) وہ تو ابن ماجہ سے بھی زیادہ عالی قدر اور سارے اصحابِ صحاح کے استاذ حدیث ہیں۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ ابن ماجہ کے افراد اکثر غیر صحیح ہیں یہ بھی مبالغہ ہے اور یہاں تو حدیثِ ابن ماجہ کی تائید بہت سے دوسرے آثار مرفوعہ وموقوفہ سے ہو چکی ہے۔ لہٰذا وہ تو کسی طرح بھی افراد غیر صحیحہ میں سے نہیں ہوسکتی ہے۔

چنانچہ حدیث جابر بخاری ص ۱۲۷ سے اور ترمذی و بخاری کے تراجم ابواب میں ثبوت سنت قبلیہ کی طرف مشیر ہیں اور ابوداؤد کی حدیث میں حضرت ابن عمر کا یہ ارشاد بھی روایت ہوا کہ جس طرح میں نماز جمعہ سے قبل نماز پڑھتا ہوں حضور علیہ السلام بھی پڑھا کرتے تھے۔ (بذل ص ۲/۱۹۸ میں تفصیل ہے)۔

علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ اصح القولین کا دعویٰ بھی ابن القیم کا مجازفہ (اٹکل کے درجہ کی چیز) ہے جس کا حال مغنی ابن قدامہ اور مجموع النووی کے مطالعہ سے ہوگا۔ (معارف ص ۴/۴۱۲ مع دیگر دلائل) اس مسئلہ میں سب سے بہتر دلائل وجوابات اعلاء السنن جلد ۷ میں قابلِ مطالعہ ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن القیم کا دعویٰ بابۃ عدمِ سنیتِ نماز قبل جمعہ ہر لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے۔

النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ تُرْكَزُلَهُ الْحَرْبَةُ قُدَّامَهُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ ثُمَّ يُصَلِّيَ.

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيْدِ

(نیزہ اور برچھی کا امام کے سامنے عید کے دن لے جانے کا بیان)

۹۲۰. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيْدُ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْعَمْرٍ وِنِ الْاَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْدُوْ اِلَى الْمُصَلّٰى وَالْعَنَزَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ تُحْمَلُ وَتُنْصَبُ بِالْمُصَلّٰى بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّيْ اِلَيْهَا.

ترجمہ۹۱۹۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے عید الفطر اور عیدِ قربان کے دن نیزہ گاڑا جاتا تھا، پھراس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح:۔علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ (ص۷۱) میں گزر چکی ہے اور باب الصلوٰۃ الی الحربۃ (ص۷۱) میں بھی گزری ہے (عمدہ ص۳/۳۸۶) پہلے امام بخاری نے آلاتِ حرب کے عید وغیرہ اجتماعات کے موقع پر ساتھ رکھنے کی کراہت کا باب باندھا تھا، شاید اسی لئے یہاں باب لائے کہ اگر نیزہ وغیرہ سے سترہ کا کام نمازِ عید کے لئے لیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ترجمہ۹۲۰۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف صبح کو جاتے۔ اور نیزہ ان کے آگے لے کر چلتے اور عیدگاہ میں ان کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، پھراس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح:۔ باب سابق میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا تھا کہ عید جیسے اجتماع کے مواقع میں اگرچہ کھلے ہتھیار لے کر شرکت مناسب نہیں کہ اژدھام میں کسی کو تکلیف و زخم پہنچنے کا ڈر ہے، مگر سترہ وغیرہ ضرورتوں کے لئے ہتھیار، نیزہ وغیرہ ساتھ لے سکتے ہیں، اس باب میں بتایا کہ ہتھیار لے کر امام کے ساتھ آگے چلنا بھی جائز ہے اور ضرورت پڑے تو اس سے بھی سترہ کا کام لے سکتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں حدیث الباب سے ثابت ہوئیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری کے زمانہ میں بات عام ہوگئی تھی کہ بادشاہ وقت جب نمازِ عیدین وغیرہ کے لئے نکلتے تھے تو ان کے سامنے لوگ ہتھیار لے کر چلتے تھے، ترجمۃ الباب میں اسی کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے اور حدیث لائے ہیں، ابوداؤد میں بھی حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب عید کے لئے نکلتے تھے تو نیزہ ساتھ لے جانے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اس کی طرف سترہ بنا کر نماز پڑھیں اور سفر میں بھی ایسا ہی کرتے تھے، اسی لئے امراء نے بھی یہ طریقہ اختیار کر لیا تھا (حاشیہ لامع ص۲/۴۲)۔

غرض بخاری کے ابواب میں تضاد یا اشکال کی بات نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی وجوہ اور تھیں اور جواز کے اسباب دوسرے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ وَالْحُيَّضِ اِلَى الْمُصَلّٰى

(عورتوں اور حائضہ عورتوں کا عیدگاہ جانے کا بیان)

۹۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ اُمِرْنَا اَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَعَنْ اَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ بِنَحْوِهٖ وَزَادَ فِيْ حَدِيْثِ حَفْصَةَ قَالَ قَالَتِ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَيَعْتَزِلْنَ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى.

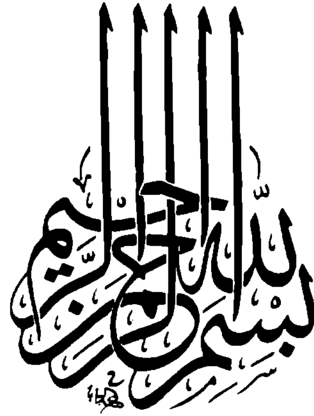
ترجمہ۹۲۱۔ حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا، کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ ہم جوان پردے والی عورتوں کو باہر نکالیں، اور ایوب سے

بواسطہ حفصہؓ اسی طرح روایت ہے اور حفصہ کی روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ جوان اور پردے والی عورتیں (نکالی جاتی تھیں) اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ ہدایہ میں ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے نکلنا جائز ہے اگر امن ہو فتنہ سے، ہدایہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ عورتوں کے لئے جماعت کی نمازوں میں جا کر شرکت کرنا مکروہ ہے[1] یعنی جوان عورتوں کے لئے کیونکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ (کہ خود مبتلا ہوں گی یا مردان کی وجہ سے مبتلا ہوں گے) البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر مغرب وعشا کی نمازوں میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کا نکلنا تمام نمازوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ فتنہ کا ڈر نہیں، کہ ان کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی، لہٰذا مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ عید کے لئے ان کا نکلنا جائز ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ فاسق فاجر وشہوت پرست لوگوں کے فتنہ سے عورتوں کی عصمت بچانا ہے، اور ان کا کام ہی آوارہ گردی ہے۔ اس لئے دن کے اوقات میں ان کا فتنہ زیادہ ہے، اس لئے ظہر، عصر اور جمعہ کے اوقات میں بوڑھی عورتوں کو بھی نہ نکلنا چاہئے، البتہ فجر اور عشاء کا وقت آوارہ مزاج لوگوں کے سونے کا وقت ہے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغولیت ہوتی ہے اور برخلاف جمعہ کے عید کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کی نماز کھلے میدان اور جنگل میں ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں سے دور رہیں گی، اس لئے کراہت نہ ہوگی۔ (ہدایہ ص ۱/ ۱۱۷ باب الامامۃ)۔

حاشیہ میں مزید لکھا کہ بظاہر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح بوڑھی عورتوں کے لئے تین وقتوں میں فتنہ نہیں ہے، جوان عورتوں کے لئے بھی نہ ہوگا تو ان اوقات میں ان کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ گمان غالب ہے فاسق فاجر لوگ جوانوں کے لئے نیند اور کھانے پینے کو چھوڑ دیں گے، بوڑھیوں کے لئے اس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے، لہٰذا جوان عورتوں کے حق میں فتنہ وفساد اغلب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شرکتِ عید کے لئے زیادہ توسع ہے اس کو ہم آگے حدیث ص ۳۲۷ کے تحت ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

[1] ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز جماعت کے لئے عورتوں کا نکلنا مباح ہے، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اللہ کی بندیوں کو مساجد میں جانے سے مت روکو"۔ حنفیہ کا استدلال اس سے ہے کہ باوجود حدیثِ مذکور کے بھی حضرت عمرؓ عورتوں کو بوجہ فتنہ کے نکلنے سے روکتے تھے۔ (نہایہ)



انوار الباری ۱۸

اُردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسم اللہ و به استعین و اصلی و اسلم علی رسوله النبی الامین ،قسط نمبر ۱۷ کے بعد قسط ہذا کافی تاخیر سے پیش کی جارہی ہے دوسرے عوارض وموانع کے علاوہ مالی مشکلات بھی حائل رہیں، کیونکہ اس عرصہ میں جو آمدنی ہوئی وہ ختم شدہ حصوں کی مکرر اشاعت پر صرف ہوتی رہی تا کہ نئے خریداروں کے لئے مکمل سیٹ مہیا ہوتے رہیں، ایسی صورتیں بھی سامنے آئیں کہ کافی رقوم مل سکتی تھیں، جو ہماری آزادحق گوئی پراثر انداز ہوتیں، اس لئے ان کو قطعی طور سے نظر انداز کیا گیا۔ اور ایسا ہی آئندہ بھی ہوگا ان شاءاللہ تعالیٰ۔

اس مشکل کا ایک حل یہ خیال کیا گیا کہ میں پاکستان کا سفر کروں، چنانچہ دسمبر ۸۰ء میں وہاں گیا۔ اور خاص احباب ومخلصین سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا۔ اور چونکہ ایک مدت سے گیارہویں جلد کے بعد وہاں کتاب نہیں جارہی تھی، جبکہ زیادہ خریدار بھی وہیں تھے، محصول ڈاک بھی بہت زیادہ ہوگیا تھا اور وہاں سے رقوم بھی نہ آسکتی تھیں، اس لئے طے کیا گیا کہ پاکستان میں ہی انوارالباری کی طباعت واشاعت کا انتظام کیا جائے، کئی ادارے اس کے لئے آمادہ تھے مگر قرعۂ فال محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب خطیبِ اوقاف و مالک مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ کے نام نکلا اور اکابر واحباب کی رائے سے خدا پر بھروسہ کر کے ان ہی کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ معاہدہ میں یہ طے ہوا کہ وہ شائع شدہ سترہ جلدوں کو جلد سے جلد پاکستان میں طبع کرا کر شائع کریں گے۔ اور قیمت کتاب کا دس فی صدی مکتبہ ناشر العلوم بجنور کو عطا کرتے رہیں گے۔ تا کہ اس سے یہاں اگلی جلدوں کی طباعت میں مدد ملتی رہے اور یہاں سے نئی جلدیں بھی ان کو بھیجتے رہیں گے۔

مگر افسوس کہ وہ اپنے عزائم پورے نہ کر سکے اور اب تک صرف چار جلدیں طبع کرا سکے ہیں۔ انہوں نے کتابت وطباعت کا معیار بھی بہت بلند کر دیا تھا، آفسٹ سے اعلیٰ کاغذ پر اشاعت کی، لیکن پورے سیٹ کے نئے خریدار اور گیارہویں حصہ کے بعد کے سابق خریدار بھی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے پریشان ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ پھر پاکستان جاؤں اور اکثر جگہ کے احباب اور علماء و مدارس سے رابطہ کروں تا کہ ان کو توجہ دلا کر اس مسئلہ میں مزید اور بہتر پیش رفت ممکن ہو۔ وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللہ بعزیز۔

اس سلسلہ میں ایک تائید غیبی یہ بھی پیش آئی ہے کہ دسمبر ۸۳ء میں ایک تقریب سے جنوبی افریقہ کا سفر ہوا، اور وہاں کے قدیم وجدید احباب ومخلصین نے انوارالباری کی تکمیلِ تالیف واشاعت کیلئے اصرار کیا تو ان کو حالات ومشکلات سے واقف کیا گیا، اس پر انہوں نے پھر سے ہمت وحوصلہ دلایا کہ باقی ۱۲ جلدیں تالیف کر کے شرح بخاری شریف کو تیس جلدوں میں حتی الامکان جلد شائع کر دیا جائے۔ لہٰذا اب سابقہ شائع شدہ حصوں کو بھی پھر سے شائع کر کے سیٹ مکمل کئے جارہے ہیں، اور یہ نئی جلد بھی پیش کی جارہی ہے۔ ناظرینِ انوارالباری کی خدمت میں درخواست ہے کہ وہ اس سلسلہ کی تکمیل اور آسانیوں کیلئے دعا فرمائیں، اور ہر قسم کے علمی واصلاحی مشوروں سے بھی مدد فرماتے رہیں۔

اس جلد سے متن بخاری شریف کا التزام ختم کیا جارہا ہے۔ یوں بھی بخاری شریف میں اسناد ومتونِ احادیث کا تکرار بہت زیادہ ہے، پھر یہ کہ اس سے شرح کی ضخامت میں بھی تقریباً ۱۵۔۲۰ جلدوں کا اضافہ ہو جائے گا، جن کی وجہ سے وقت ولاگت میں غیر معمولی زیادتی ہوگی،

جس کو موجودہ احوال وظروف میں مناسب نہیں سمجھا گیا۔

انوار الباری کا مقصد علمی حدیثی ابحاث وانظار کو پیش کرنا اور اکابرِ امت کے منتشر محققانہ افادات کو یکجا کر دینا نیز حضرت العلامۃ المحدث شاہ صاحبؒ کے محدثانہ علوم وتحقیقاتِ عالیہ کو وثوق واحتیاط کے ساتھ حتی الامکان سہل وواضح انداز میں مرتب کرنا ہے۔ اس میں کمی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہو المعین۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کے ملفوظاتِ گرامی کا ایک مجموعہ ''نطقِ انور'' کے نام سے بہت عرصہ پہلے شائع کیا تھا، اب ارادہ ہے کہ حسب گنجائش ہر جلد کے ساتھ ان کو دیا کریں گے۔

مقدمۂ فیض الباری کا ذکرِ خیر

ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ۱۹۳۸ء میں راقم الحروف نے محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رفاقت میں حرمین شریفین اور مصر وترکی کا سفر کیا تھا۔ اور مصر میں طویل قیام کر کے فیض الباری اور نصب الرایہ کو طبع کرایا تھا۔ فیض الباری کے شروع میں مولانا بنوریؒ کا مقدمہ بھی تھا، جو کئی بار کی طباعتوں میں بدستور شائع ہوتا رہا۔ پھر اسی کے ساتھ عزیز مولوی سید آفتاب عالم سلمہ کے اہتمام سے بھی پہلی دو جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں، جن میں حضرت مولانا سید بدر عالم صاحبؒ کے حواشی واستدراکات کا اضافہ ہے، ان میں مفید علمی وحدیثی افادات دیکھ کر بہت مسرت ہوئی جزاھم اللہ خیر الجزاء، مگر اس کے مقدمہ وغیرہ میں حذف والحاق کا جو غیر موزوں اقدام کیا گیا ہے، اس سے مجھے نہایت افسوس بھی ہوا۔

اس کے بارے میں چونکہ میرا وہم وگمان بھی نہ تھا نہ ایسی توقع تھی، اس لئے صرف ان حواشی ہی کا مطالعہ کیا تھا، مقدمہ وغیرہ نہیں پڑھا تھا، جب پاکستان کا سفر ہوا تو کراچی کے احباب نے اس کا ذکر کیا اور یہ بھی بتلا دیا کہ افریقہ کے احباب کو بھی اس پر اعتراض ہے۔ لاہور واپس ہوا تو وہاں بھی بعض علماء نے اس پر نکتہ چینی کی اور اب سفرِ افریقہ کے دوران بھی علماء کو ان پر معترض پایا۔ تاہم یہ رائے ہوئی کہ اس معاملہ کو اخبارات ورسائل کی سطح پر نہ لایا جائے اور صرف اہلِ علم ہی اس پر مطلع ہوں اور احقر ہی اس کو انوار الباری میں کسی موقع پر لکھ دے تاکہ مغالطہ کی صورت خوش اسلوبی کے ساتھ ختم ہو جائے۔ اگر عزیز موصوف اس اقدام سے قبل ہی مجھ سے رجوع کر لیتے، تو میں ان کو صحیح صورتِ حالات سے واقف کر کے اس سے روک دیتا۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے باوجود درسی مشغولیتوں کے فیض الباری ایسا اہم علمی کام انجام دیا اور علم حدیث کی دنیا میں ایک بڑی خدمت پیش فرما دی، اس لئے وہ ہم سب کے دلی تشکر کے مستحق ہیں۔

جیسا کہ خود انہوں نے بھی اپنے مقدمہ میں اعتراف فرمایا ہے کہ اس تالیف کا کام انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد کیا ہے اور میرے علم میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرتؒ کی حیات کے آخری سال میں الحاج مولانا محمد بن موسیٰ سملکیؒ سے اس کام کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور انہوں نے غالباً حضرتؒ سے استمزاج کے بعد خاموشی اختیار کر لی تھی، لیکن مجھے اس کام کی اہمیت کا خیال تھا، اس لئے حضرتؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا سید محمد بدر عالمؒ سے گزارش کی کہ وہ اس کام کو کریں، اور مجھے توقع تھی کہ وہ اس کام کو العرف الشذی اور انوار المحمود سے بہتر کریں گے، غرض میں نے حضرت مولانا میاں صاحبؒ کو لکھا تو انہوں نے میری رائے سے اتفاق فرمالیا اور کام ہوتا رہا۔

یہ کام ہم نے ''مجلسِ علمی'' کے لئے کرایا تھا۔ مگر طباعت کے وقت اس کے مصارف کی ذمہ داری جمعیت علماءِ ٹرانسوال نے لے لی۔

اس طرح اس کو جمعیت کی طرف سے اور نصب الرایہ کو مجلسِ علمی کے خرچ پر مصر میں طبع کرا کر شائع کرنے کا پروگرام بنا لیا گیا۔

مولانا بنوریؒ میرے رفیقِ سفر ہوئے، اور قاہرہ جا کر یہ طے ہوا کہ مولانا فیض الباری کے اصول وپروف دیکھیں۔ حتیٰ الامکان عبارات

وکتابت کی غلطیاں بھی درست کریں، اور میں نصب الرایہ کا کام اسی طرح کروں۔ ۸۔۹ ماہ کا طویل عرصہ ہم نے اس کام میں لگایا، دورانِ طباعت میں مولانا نے مجھے بار بار کہا کہ تہذیب عبارات اور تصحیح پروف وغیرہ کا کام تو میں کر رہا ہوں اور کربھی سکتا ہوں مگر کتاب میں دوسری خامیاں بھی ہیں، جن کے لئے بیسیوں کتابوں کی مراجعت درکار ہے، وہ اس وقت نہیں ہوسکتی، اور خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف بہ کثرت انتسابات مشکوک ومشتبہ نظر آتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ اب تو صرف یہی ہوسکتا ہے کہ آپ مقدمہ میں ان امور کی طرف اشارہ کردیں گے، اور وہ بھی اس طرح کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ذات بھی خطاؤں سے محفوظ ہوسکے۔ اور مولانا کو اس طرح بچائیں کہ وہ مراجعت کا وقت نہ پاسکے اور دوسرے فارغین طلبہ کی درسی تقاریر بھی ان کے سامنے تھیں، ان سے ایسی اغلاط کی دراندازی ہوئی ہوگی۔

یہ واقعہ ۱۹۳۸ء کا ہے اور خدا شاہد ہے کہ مولانا جب بہت پریشان ہوئے اور مجھے بھی پریشان کیا تو اس صورت کے علاوہ ہمارے پاس کوئی علاج نہ تھا، کیونکہ فیض الباری کی طباعت کو روک دینا بھی ہم مناسب نہ سمجھتے تھے، کہ اور کچھ نہیں تو العرف اور انوار المحمود ہی کی طرح کافی مفید محققانہ علمی حدیثی ابحاث سامنے آہی جائیں گی۔ اور اغلاط کا تدارک پھر ہوتا رہے گا۔

غرض مولانا نے بہت احتیاط سے اور مولانا بدر عالم صاحب سے ڈرتے ڈرتے مقدمہ لکھ دیا۔ اور طبع بھی کرالیا۔ مگر میں نے وہ طبع شدہ فرمہ مولانا موصوف کے پاس ڈابھیل ارسال کردیا کہ ہم نے ضرورت سے مجبور ہوکر ایسا کردیا ہے، لیکن آپ ناپسند کریں تو میں اس کو شائع نہ کروں گا۔ اس پر مولانا کا جواب آیا کہ تم نے اچھا کیا، اور اس کو شائع کرنے پر مجھے اعتراض نہیں ہے۔

حضرت مولانا نے کلمة الشكر لکھ کر ارسال فرمایا، وہ بھی ہم نے ٹائٹل سے اگلے صفحہ پر فہرست مضامین سے قبل شائع کردیا اس کے بعد ہم لوگ ڈابھیل واپس ہوئے۔ اور عرصے تک ہم لوگ ساتھ رہے۔ حضرت مولانا مرحوم نے کبھی کوئی ناگواری کا اظہار مولانا بنوریؒ کے مقدمہ کے بارے میں نہیں کیا۔ پھر یہ کہ حضرت مولانا نے خود بھی اپنے مقدمہ میں مندرجہ ذیل امور کا اعتراف فرمایا ہے۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ درس میں بہت تیزی سے بولتے تھے، جس کی وجہ سے مجھ کو آپ کی مراد ومقصد کے سمجھنے اور ضبط کرنے میں سخت دشواری پیش آتی تھی، کیونکہ اس کیلئے جید حفظ، مکمل تیقظ حدید نظر، سریع قلم، سیال ذہن وبالغ فکر کی ضرورت تھی جو کم کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) کبھی ہم آپ کے کلام کی طرف پوری توجہ کرتے تھے تو املاء رہ جاتا۔ اور کبھی کتابت کی طرف توجہ کرتے تو آپ کی بات پوری طرح نہ سن سکتے تھے۔

(۳) میں نے مقدور بھر سعی کی کہ آپ کی پوری بات ضبط کرلوں، مگر یہ بات میرے مقدور سے باہر رہی۔ اس لئے بہت سی اہم باتیں ضبط کرنے سے رہ گئیں، بلکہ بسا اوقات علماء اور کتابوں کے ناموں میں تصحیف اور نقلِ مذاہب میں تحریف بھی ہوگئی۔

(۴) مجھے بڑی تمنا تھی کہ میں اس تالیف کو حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی میں جمع کرلیتا کہ حضرتؒ اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح فرمادیتے مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

(۵) میری پوری سعی کے باوجود اس میں قسم قسم کی اغلاط وسہو ہوگئے ہیں۔

(۶) شواغلِ مدرسہ اور دوسرے افکار نے اس کی تحریر کے لئے مجھے فرصت نہیں دی۔

(۷) اگر مجھے پہلے سے اس کام کی صعوبت ومشکلات کا اندازہ ہوتا تو میں اس کا ارادہ ہی نہ کرتا۔

(۸) میں جہاراً وسراً ہر طرح سے بتا چکا ہوں کہ مجھے تمام مباحث میں رجعتِ اصول اور تصحیح نقول کی فرصت نہیں ملی، جبکہ اس کے لئے طویل فرصتوں کی ضرورت تھی۔ البتہ نقولِ صحاح ستہ کی تصحیح میں میں نے زیادہ اعتنا کیا ہے۔

(۹) میں پوری سچائی کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہوں کہ میں درس کے اندر ضبط وتحریر میں خطاؤں سے سالم نہیں رہا۔

(۱۰) اگر کہیں کسی بحث کے اندر لہجہ کی تیزی یا ترفع کی شان وغیرہ دیکھو تو اس کو صرف میری طرف منسوب کرنا (یعنی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف نہیں) کیونکہ وہ سب میری سوءِ تعبیر اور خباثتِ نفس کا اثر ہوگا۔

اوپر کی تفصیل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ خود حضرت مولانا بدر عالم صاحب ہی کے بیان سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقاتِ عالیہ کی وقت وعظمت اور اس کام کی غیر معمولی دشواریوں کی تفصیل سامنے آ جائے، اور حضرتؒ کے مقصد ومراد کو پوری طرح سمجھ لینا اور ادائے مطالب پر قادر ہونا تو ایک بڑا مرحلہ تھا ہی، بغیر مراجعت اصول ومطالعۂ کتب کے ان مضامینِ عالیہ دقیقہ کو پیش کر دینا بھی بڑا نقص تھا اور اس کا اعتراف خود مؤلف نے بھی بار بار اور جہاراً وسراً ہر طرح کیا ہے۔ تو پھر یہ بات کیوں کر موزوں ومناسب تھی کہ مولانا بنوریؒ کی تنقیدِ صحیح کی عبارت کو ان کے مضمون میں سے حذف کر کے دوسری عبارات داخل کر دی گئیں، جن میں ان کے مقصد ومنشا کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کیا گیا کہ مؤلف فیض الباری کو اس کام کے لئے خدا کی طرف سے توفیق کامل حاصل ہوئی تھی اور ان کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے یہ آسانی بھی مل گئی تھی کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علومِ عالیہ کا احاطہ کرلیں اور انہوں نے اس کام کے لئے سعیٔ بلیغ کی اور امالی شیخ کو ضبطِ تام کیا تھا، اور انہوں نے اس کام کے لئے مصادر کی مراجعت نامہ مرۃ بعد مرۃ کی تھی۔ اور بلاشک وریب حضرتؒ کے علوم کی خدمت ان سے زیادہ اتم واکمل کوئی دوسرا تلمیذِ شیخ کر ہی نہ سکتا تھا۔

مولانا بنوریؒ نے اپنے نقد میں یہ بھی کہا تھا کہ" باوجود سعیِ مشکور کے مؤلف یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حضرتؒ کے امالی و مشکلات علوم وتراجم رجال وغیرہ کو بنقیرہ وقطمیرہ جمع کرلیا ہے اور آپ کے فوائد علمیہ ونظریاتِ عمیقہ میں سے کسی کو نظرانداز نہیں ہونے دیا۔

اس عبارت کو سراسر بدل کر یہ دعویٰ بلسان العلامۃ البنوری درج کر دیا گیا کہ مؤلف نے امالی شیخ کو بنقیرہ وقطمیرہ جمع کر دیا ہے۔ اور حضرتؒ کے تمام ہی مشکلاتِ علوم، تراجمِ رجال، فوائد مختلفہ ونظریاتِ عمیقہ کا احاطہ کرلیا ہے۔ حتیٰ کہ امالی شیخ میں سے کوئی کلمہ بھی بغیر احصاء وضبط کے نہیں چھوڑا۔ اور خود مؤلف نے جو اپنے مقدمہ میں (اس کے خلاف) لکھا ہے وہ محض ان کی تواضع اور کسر نفس ہے اور کچھ نہیں۔

واضح ہو کہ یہ سب حذف والحاق کی کارروائی ص ۳۱ وص ۳۲ میں موجود ہے اور مولانا بنوریؒ کا آخری مضمون سراسر بدل کر ان کا نام بھی آخر سے حذف کر دیا گیا ہے، **فیا للعجب**! اس کے علاوہ حضرت المؤلف کی طرف سے جو کلمۃ الشکر کا ایک صفحہ مصری ایڈیشن میں شائع ہوا تھا، وہ بھی حذف کر کے عزیز آفتاب میاں سلمہ نے دوسرے مضمون کا کلمۃ الشکر شائع کیا ہے، تا کہ یہ امر صفحۂ تاریخ سے محو ہو جائے کہ کس کی تحریک سے یہ تالیفِ فیض الباری کا کام شروع ہوا تھا، کس ادارہ نے پہلی سرپرستی کی، معاوضہ بھی ادا کیا، اور پھر کس ادارہ نے اس کے مصارف طبع برداشت کئے، اور کس نے طباعتِ قاہرہ کے زمانہ میں اس کتاب کی اصلاحِ مضامین وعباراتِ تصحیحِ اصول وپروف ریڈنگ وغیرہ کی زحمتیں ۸۔۹ ماہ تک گوارا کی تھیں۔ **والی اللہ المشتکی**۔

افسوس ہے کہ مجھے یہ سب واقعات لکھنے پڑے، اور اس کا بھی افسوس ہے کہ مذکورہ بالا حذف والحاق وغیرہ امور کا ارتکاب یا مشورہ دینے والے حضرات نے صرف حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کے تعلق وعقیدت کا تو لحاظ کیا اور حضرت شاہ صاحبؒ کی غیر معمولی عظمت واہم علمی مقام کو نظرانداز کر دیا، جن کے بارے میں علامۂ محقق شیخ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ پانچ سو سال کے بعد شیخ ابن الہمامؒ کے بعد ایسا جامع علوم وکمالات محقق پیدا ہوا اور حضرت تھانویؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ لکھا جا سکتا ہے اور وہ آپ سے مسائل مشکلہ میں آپ کی درایت وروایت دونوں سے استمداد فرماتے تھے، اور علامہ مفتی کفایت اللہؒ نے لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا علم وہبی وارثی ہے، صرف کسب سے اتنا علم حاصل ہونا بہت مستبعد ہے، اور حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے فرمایا تھا کہ آپ کی وفات سے ہم جیسے علمی اشتغال رکھنے والے بھی یتیم ہو گئے۔ اور فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا رسالہ **کشف الستر** سترہ بار

پڑھا تب معلوم ہوسکا کہ آپ نے کن کن مشکلاتِ علوم کو حل فرمادیا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدرعالم صاحبؒ کی عظمت وشخصیت وکمالات سے میں خوب واقف ہوں، ۱۶ سال ہم ڈابھیل میں ساتھ رہے ہیں، ساتھ کھاناپینا اور طویل علمی مجلسیں رہی ہیں، درس وارشاد میں وہ اعلیٰ خصوصیات کے مالک تھے، مگر تصنیف وتالیف کے میدان میں خاص طور سے جہاں سینکڑوں کتابوں کی مراجعت درکار ہوتی ہے، وہ بہت آگے نہ آسکے۔ حضرتؒ کے رواں دواں درسِ امالی کو پوری طرح حفظ و ضبط میں بھی نہ لاسکے، اور تراجمِ رجال میں بھی غلطیاں ہوگئیں، جبکہ حضرتؒ کے یہاں اس قسم کی غلطیاں تقریباً ناممکن تھیں۔ برخلاف ان کے مولانا بنوریؒ تھے وہ درس کے ساتھ تصنیف کے بھی مردِ میدان تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں ۴۔۵ بار ترمذی و بخاری میں شرکت کا موقع مولانا سید بدرعالم صاحب کی طرح مل سکتا تو وہ حضرتؒ کے علوم کی وہ خدمت کرجاتے کہ باید وشاید، مگر افسوس ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ سے صرف کچھ حصہ ترمذی شریف کا اور چند اوراق بخاری شریف کے پڑھ سکے تھے، اور وہ سال حضرتؒ کی طویل علالت کے سبب سب سے کم درسِ حدیث کا سال تھا۔

وجہ یہ کہ وہ تمام علوم وفنون سے غیر معمولی مناسبت کے ساتھ مطالعۂ کتب کے بھی بڑے عاشق وعادی تھے، مطالعہ کا شوق مجھے بھی تھا مگر وہ مجھ سے بہت آگے تھے، تاہم مجھے کہا کرتے تھے کہ یہ سب پڑھ پڑھ کر کنویں میں ڈال رہے ہو، کچھ تصنیف بھی کیا کرو۔ مگر نہ میری اس وقت اس کی طرف نہ توجہ تھی اور نہ ''مجلسِ علمی'' کی انتظامی مشغولیات اس کی مہلت دیتی تھیں، بہت عرصہ کے بعد جب ''مجلسِ علمی'' کا تعلق ختم کرکے ہندوستان میں ہی مستقل قیام کا عزم ہوگیا تو اپنی قدیم یادداشتوں کو دیکھنا شروع کیا، اور اپنی دوسال کی درسِ بخاری شریف کی املائی تقاریرِ انوری کو انوارالباری کی شکل میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ وللہ الحمد۔

میرے نہایت ہی محترم ومحسن مولانا محمد بن موسیٰ میاں سملکی ثم افریقی'' جو مجھے مجلسِ علمی کراچی میں بھی رکھنے پر بہت مصر تھے اور اپنی طرف سے میرے اہل وعیال کے لئے مکان بھی تجویز کردیا تھا جو بعد کو بھی کئی سال تک میری امید پر روکے رکھا مگر میں ترکِ وطن پر آمادہ نہ ہوسکا تھا۔ ان کو جب مقدمۂ انوارالباری کی دونوں جلدیں پہنچیں تو مجھے مبارکباد دی اور ''مجلسِ علمی'' چھوڑنے پر بڑے افسوس کا اظہار کیا، اور تاکید کی کہ انوارالباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وتحقیقات کو خوب اجاگر کرنا، پھر انوارالباری کی توسیع اشاعت کے لئے بھی سعی فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد ان کی رحلت جلد ہوگئی، اور وہ بعد کے حصے ملاحظہ نہ کرسکے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

جس طرح حضرت مولانا سید محمد بدرعالم صاحبؒ کو توجہ دلا کر فیض الباری کی تالیف وترتیب پر احقر نے آمادہ کیا اور مولانا سملکیؒ کو اس کی اشاعت کے لئے ترغیب دی، جبکہ وہ خود مولانا موصوف کی تحریک پر بھی آمادہ نہ ہوسکے تھے، اسی طرح احقر نے محترم مولانا بنوری کو جامعہ ڈھابھیل میں بلانے کی سعی کی، اور العرف الشذی کو معارف السنن کی صورت میں بدلنے کا کام مجلسِ علمی کے لئے کرایا، چنانچہ مولانا نے اس کا کام زیادہ تر ڈابھیل ہی میں کیا تھا، اور پھر کراچی میں دوسری مصروفیات کے سبب سے تصنیفی خدمت کا وقت نہ نکال سکے۔ یہ کام چونکہ مراجعتِ اصول اور وسیع مطالعہ کے ساتھ ہوا تھا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے تمام امالی درس پر برتر وفائق ہوا ہے۔ اور حضرتؒ کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں آپ کے امالیِ درسِ ترمذی شریف ''العرف الشذی'' نے بھی علومِ انوریہ کا تعارف اعلیٰ پیمانہ پر کرادیا تھا، اگرچہ اس میں ضبط وکتابت وطباعت کی خامیاں بھی تھیں، پھر بھی اس سے بہت بڑا فائدہ ہوا، اور محققانہ درسِ حدیث کا ایک نہایت گراں قدر اعلیٰ نمونہ سامنے آیا، جس سے سب ہی اساتذۂ حدیث نے استفادہ کیا۔ یہ تالیف محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیضہم کی سرسری محنت کا نتیجہ تھی، جس سے ان کا علم وفضل اور حدیثی مناسبت وتفوق نمایاں ہے اور اگر ان کو اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی سرپرستی میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نگرانی کا شرف مل جاتا کہ وہ مراجعتِ اصول ومطالعۂ کتب کے ساتھ العرف الشذی کو شرح ترمذی شریف کی صورت میں تالیف کردیتے، تو یہ نہایت ہی گرانقدر

علمی حدیثی خدمت ہو جاتی۔ کاش مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مدیر دارالعلوم کی توجہ دوسرے امور سے زیادہ اس طرف ہوتی۔
انوار المحمود: اس کے بعد دوسری خدمتِ حدیث امالی ابی داؤد کی صورت میں ظاہر ہوئی کہ مولانا ابوالعتیق محمد صدیق صاحب ساکن نجیب آباد ضلع بجنور نے انوار المحمود کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ ابی داؤد کے امالی مرتب کر کے شائع کئے، جس کا حصہ اول حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے بھی گزرا تھا اور آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ "انوار المحمود" کو بعض بعض جگہ سے بغور دیکھا، عبارتی اور مضمون کی غلطی سے مبرا پایا اور یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ میری مراد کو سمجھ کر صحیح عبارت میں ادا کیا گیا ہے، اور اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان عباراتِ شارحینِ شروح سے لی جائیں۔ خلاف امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلۂ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا ہے، اس سے بے حد مسرت ہوئی، فجزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فی الدارین، اللہ تعالیٰ وقت و ہمت میں برکت عطا فرمائے۔ میری رائے ہے کہ اس کو اسی طرح جلد طبع کرا دیا جائے اس سے طلباء کو العرف الشذی سے بہت زیادہ فائدہ ہوگا، اور جو اس میں خامی تھی وہ بھی رفع ہوگئی، صرف اس کا لحاظ بہت زیادہ کیا جائے کہ کتابت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں۔ تم خود اس کو طبع کراؤ میں بھی ان شاء اللہ مدد دوں گا اور بعض مخلصین سے بھی امداد کے متعلق کہا ہے۔ محمد انور عفا اللہ عنہ۔
مؤلف انوار المحمود نے لکھا کہ صرف جلد اول حضرتؒ کے مطالعہ کے لئے گئی تھی اور وہ بھی طبع نہ ہوسکی تھی کہ روحِ انور عالم بالا کو پرواز کر گئی۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی طباعت میں حضرت شاہ صاحبؒ کی کھلی کرامت ہے ورنہ یہ کام میری استطاعت سے بالکل باہر تھا۔"
اس کتاب میں نہایت محققانہ محدثانہ ابحاث ہیں، ضرورت ہے کہ مجلسِ علمی کراچی یا ارباب دارالعلوم علامہ بنوری کراچی اس طرف جلد خصوصی توجہ کریں اور مزید تحقیقات و حوالوں سے مزین کر کے اس کو شرح ابی داؤد کی صورت میں شائع کرا دیں۔
درحقیقت جو محدثانہ تحقیقی رنگ حضرت شاہ صاحبؒ کا ہے، وہ دوسری تالیفات میں کمیاب ہے اور اگر جلد ایسے اہم کاموں کی طرف توجہ نہ دی گئی تو آئندہ ان کاموں کی تکمیل کرانے والے باصلاحیت واستعداد، اساتذۂ حدیث بھی نہ رہیں گے، جس طرح احقر کی رائے ہے کہ اگر علمِ حدیث کی بڑی درس گاہوں میں تخصیصِ حدیث کا درجہ نہ کھولا گیا تو علمِ حدیث کا فن بڑی تیزی سے انحطاط پذیر ہوگا۔ کیونکہ تخصصِ حدیث کرانے والے اساتذہ اب بھی گنے چنے رہ گئے ہیں۔ وللہ الامر من قبل و من بعد۔
آخر میں مختصراً گزارش ہے کہ فیض الباری میں اب بھی بہت سی مسامحات واغلاط ہیں۔ جن میں کچھ کی نشاندہی بھی اصحابِ تصانیف نے کی ہیں یہ بھی عدمِ مراجعت اصول اور عدمِ واقفیتِ تراجمِ رجال کا نتیجہ ہے۔ جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسی اغلاط سے مبرا تھے اور اس کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس لئے پاکیِ داماں کی حکایت طویل کرنے سے بہتر ہے کہ مراجعاتِ اصول اور مطالعۂ تراجمِ رجال کر کے ان خامیوں کا ازالہ کیا جائے، اور اس خوش فہمی کا سہارا نہ لیا جائے کہ خود حضرتِ مؤلفؒ نے جن خامیوں کا اعتراف کر لیا تھا وہ محض تواضع و کسرنفسی تھی۔ پھر یہ کہ مولانا بنوری کے مقدمہ میں جو حذف والحاق کیا گیا ہے، اس کی معذرت شائع کی جائے، یا اس کو لکھنے والے صاحب خود اپنی طرف منسوب کریں مولانا مرحوم کا جتنا حصہ ان کو باقی رکھنا ہے اس پر ختم کر کے مولانا نے جس طرح اپنا مقدمہ ختم کیا تھا اسی طرح ختم کر دیں اور اب میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

رکھیو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف

مختصر حالات سفر حرمین شریفین

اپنے ربِ کریم کی لاتعداد نعمتوں کا شکر کس زبان وقلم سے ادا کروں کہ سب سے پہلے اس نے میرے نہایت ہی مشفق باپ کے دل

میں یہ داعیہ پیدا فرمایا کہ مجھے دینی تعلیم دیں، اس کی جگہ وہ اگر مجھے عصری تعلیم دلاتے اور کروڑوں اربوں کی دولت بھی میرے لئے چھوڑ جاتے تو وہ ہیچ در ہیچ ہوتی، پھر تکمیل کے بعد ہی حضرت شاہ صاحبؒ کی دو سالہ معیت و استفادہ کی نعمت سے ذرہ نوازی کی گئی، جس کے صدقہ میں سولہ سال مجلسِ علمی میں رہ کر علمی دنیا سے روشناسی ملی۔ علم تو بہت بڑی چیز ہے، اور بڑوں کے ہی نصیب میں خدا نے دی ہے۔ لیکن اکابرِ امت کے علمی دروازوں میں جھانکنے کی سعادت ملنے کا اعتراف شاید بے جا نہ ہو۔ **وكفى به فخر المثلي الظلوم الجهول**۔ آخری دور میں حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا گویا تمام جبالِ علم و تقویٰ اکابرِ امت کی روشن تصویر آنکھوں کے سامنے آگئی، سب سے پہلے علمی سفر رفیقِ محترم مولانا بنوریؒ کی معیت میں حرمین شریفین کا ۱۹۳۸ء میں ہوا دونوں نے حج کی درمیانی مدت مصر میں اقامت کی تھی، مصری علماء خاص کر علامہ کوثریؒ سے طویل استفادہ نعمتِ غیر مترقبہ تھا، علماءِ حرمین میں سے حضرت الشیخ **سليمان الصنيع رئيس هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر** کی طویل علمی مجالس بھی نہایت اہم تھیں۔

وہ بڑے وسیع قلب اور کثیر مطالعہ کے عالم تھے، نجدی علماء میں ایسے کم دیکھے ہیں۔ وہ اکثر اختلافی مسائل میں اکابرِ دیوبند کی آراء کو دریافت کرتے اور ان پر بحث و نظر کرتے تھے، اور ہم دونوں ان کو بقدرِ امکان تشفی کرتے تھے، آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اکثر مسائل میں اکابرِ دیوبند ہی کی رائے درست ہے اور نجدی علماء بھی وسعتِ مطالعہ کے بعد ان سے اتفاق کریں گے۔

اس کے بعد راقم الحروف کو ۶۰ء میں، پھر ۷۱ء میں پھر سفر افریقہ کے ساتھ ۱۹۷۵ء میں حج و زیارت کی سعادت ملی، اور صرف عمرے و زیارتِ مبارکہ کا شرف مئی ۸۰ء میں اپریل ۸۲ء میں اور اب سفرِ افریقہ کے بعد جنوری ۸۴ء میں حاصل ہوا۔ **ولله الحمد والمنة**۔ ہر سفر میں علماءِ نجد و حجاز و شام سے ملاقاتوں اور علمی مذاکرات کے مواقع میسر ہوئے اور یہ معلوم ہو کر بڑی مسرت ہے کہ تدریجی طور سے وہاں بھی وسعتِ خیال میں بڑی حد تک پیش رفت ہوئی ہے **اللهم زد فزد**۔

چنانچہ کئی سال قبل اکابر علماء نجد و حجاز نے بہ استثناءِ شیخ ابن باز کثیر مطالعہ اور بحث و نظر کے بعد متفقہ فیصلہ کیا کہ یک لفظی طلاقِ ثلاث تین ہی ہوں گی۔ ایک نہ ہوگی، یعنی اس نہایت اہم مسئلہ میں بہ مقابلۂ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیمؒ جمہور اکابرِ امت کے فیصلہ کو ترجیح دے دی گئی۔ اور اب الحمدللہ یہی حکم قلمرو نجد و حجاز میں کئی سال سے جاری و نافذ بھی ہے۔ اور یہ رجحان بھی ترقی پذیر ہے کہ اختلافی مسائل میں جمہورِ امت کے ہی مسلک کو ترجیح دی جایا کرے۔ اور درحقیقت یہی رجحان حرمین شریفین کی علمی و دینی و سیاسی مرکزیت کے لئے موزوں تر بھی ہے۔ **والله ولي الامور**۔

لمحۂ توقف: سابقہ دونوں سفر مئی ۸۰ء اور اپریل ۸۲ء میں عمرے کی نیت سے کئے تھے، اور زیارتِ مبارکہ گویا ضمناً تھی، لیکن اب جنوری ۱۹۸۴ء میں سفر بہ نیت زیارۃ مبارکہ نبویہ کیا گیا اور عمرہ اس کے بعد ہوا۔ ہمارے اکابر نے لکھا ہے کہ حج و عمرے کے سفر کے بعد ایک سفر خالص زیارت نبویہ کی نیت سے بھی کرنا چاہئے، اس لئے دل کا تقاضا ہوا کہ اس سعادت کو بھی حاصل کیا جائے کہ یہ سفر **اشرف الاماكن وافضل البقاع على الاطلاق** کے لئے ہے جس کی تفصیل ہم دوسری جگہ کر چکے ہیں۔ بہت عرصہ قبل علامہ شیخ تقی الدین حصنیؒ م ۸۲۹ھ کی نہایت گرانقدر تالیف "**دفع شبه من تشبه و تمرد و نسب ذلك الى سيدنا الامام احمد**" (ص ۱۲۲) میں علامہ ابن القیمؒ کا ایک واقعہ دیکھا تھا کہ وہ جب قدس شریف گئے تو اپنی مجلسِ وعظ میں ممانعتِ سفر زیارت کا مسئلہ بیان کر کے فرمایا کہ لو! اب میں یہاں سے لوٹتا ہوں اور حضرتِ خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی قبر کی زیارت نہیں کروں گا۔ پھر وہاں سے نابلس گئے تو وہاں کی مجلسِ وعظ میں بھی اسی مسئلہ کو دہرا کر کہا کہ وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی بھی زیارت نہیں کریں گے، اس پر لوگ کھڑے ہو گئے اور ان کو قتل کرنے پر آمادہ ہوئے، والی نابلس نے ان کی جان بچائی، پھر مالکی قاضی کی عدالت میں طلب کئے گئے تو اپنی بات سے رجوع ظاہر کرنے پر بری کئے گئے۔ واضح ہو کہ ان دونوں حضرات کے ساتھ ممانعتِ سفرِ زیارت کے قائل مشہور مفسر ابن کثیر بھی تھے، **و لعله لا رابع لهم من اكابر الملة**۔ **والله تعالىٰ اعلم**۔

جب ان حضرات اوران کے غالی متبعین کی ایک غلط بات کے لئے اتنی شدت ہے تو ہمیں جمہور کے صحیح مسلک کے اتباع میں اور بھی زیادہ استقلال وثابت قدمی دکھلانی چاہئے۔ واللہ الموفق۔

مؤتمر عالمِ اسلامی کا ذکرِ خیر

جمعیت علماءِ ہند کے مؤقر جریدۂ عربیہ ''الکفاح'' بابۃ ستمبر ۸۳ء ۱۷ جلد ۱۰ میں جلالۃ الملک فہد بن عبدالعزیز دام عزہ وسلطانہ کی وہ عربی تقریر شائع ہوئی ہے۔ جو آپ نے بموقع افتتاح مجمع عالمی للفقہ الاسلامی ۲۶ شعبان ۱۴۰۳ھ (م ۷ جون ۱۹۸۳ء) کو مکہ معظمہ میں ارشاد فرمائی، اس نہایت گراں قدر اور شاندار افتتاحی تقریر کے چند اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

(۱) سیاسی، ملکی وانفرادی جدوجہد کی حدود سے بالاتر ہو کر یہ پہلی عالمی تنظیم ہے، جس کا مطمحِ نظر وحدتِ امت اسلامیہ ہے۔

(۲) یہ اس عالمی مؤتمر کی قرارداد کے نتیجہ میں منعقد کی جارہی ہے، جس کو زعماءِ عالم اسلامی نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نام سے موسوم کیا تھا۔

(۳) جو کچھ مشکلات وآفات اور ضعف وذلت کی صورتیں مسلمانوں کو پیش آرہی ہیں، وہ صرف ضعفِ ایمان وعقیدہ اور ترک کتاب وسنت کی سزا ہے۔

(۴) میرا یقین وعقیدہ ہے کہ وحدتِ امت کی بنیاد صرف اپنے باہمی اختلافات ختم کردینے سے ہی مضبوط ومستحکم ہوسکتی ہے، آیاتِ قرآن مجید **واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا**، اور **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم** وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔

(۵) نصف صدی سے زیادہ ہوا کہ ملک عبدالعزیزؒ نے پہلی مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں منعقد کی تھی۔ تاکہ زعماءِ عالمِ اسلامی کے مشورہ سے مصالحِ امت پر اجتماعی غور وفکر کر کے اجتماعی فیصلے کئے جائیں۔ پھر اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو تعلیماتِ قرآن وسنت کی طرف رجوع کرانے کی مساعی برابر جاری رہیں۔

(۶) ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کی مشکلات ومسائل میں تو اضافہ ہو رہا ہے، مگر علماءِ اسلام باوجود اپنی عددی کثرت کے اپنے اختلافات کی وجہ سے اجتماعی رائے کے ذریعہ فیصلے کرنے سے عاجز ہیں لہٰذا سخت ضرورت ہے کہ تمام علماءِ اسلام، فقہاء، حکماء اور مفکرین عالم اسلامی سر جوڑ کر بیٹھیں اور تمام مسائل ومشکلات کے اجتماعی حل پیش کریں۔

(۷) روحِ تعصب اسلام سے بعید ترین چیز ہے، جس سے باہم تباغض۔ افتراق اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں میں بغض وعداوت پیدا کرنے والی سب باتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر یہ کہ جب صرف کتاب وسنت پر ہی پورا اعتماد ہونا چاہئے تو دینِ اسلام میں تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوسکتی۔

(۸) آخر میں سیاسۃ السعودیہ کے عنوان سے ملکِ معظم نے فرمایا کہ حکومتِ سعودیہ نے ائمۂ مسلمین میں سے اقتداءِ سلفِ صالح کا التزام کیا ہے، اور جلالۃ الملک عبدالعزیزؒ نے حتمی فیصلہ کیا تھا کہ مذاہب اسلامیہ معتمدہ کے اندر جن مسائل میں اختلاف ہے، ان میں بھی ہیئتِ علمیہ کتاب وسنت کی روشنی میں جس حکم کو بھی قوی تر سمجھے گی، صرف اسی ایک حکم کو نافذ کیا جائے گا۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام بلادِ اسلامیہ میں ایک ہی جیسے احکام تمام شئونِ حیات میں موافق احکام شرعیہ نافذ ہونا ضروری ہیں کہ یہی وحدتِ اسلامیہ کا تقاضہ ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ مہم بہت شاق اور مرحلہ دشوار تر ہے۔ مگر خدا کے بھروسہ پر اس سمت میں آگے بڑھنے کا حوصلہ کرو گے، تو منزل ضرور آسان ہوگی، وھو الموفق۔

ضروری معروضات

جلالۃ الملک فہد طال بقاءہ کے افتتاحیہ میں جو زیادہ اہم اور مفید اجزاء ہمارے نزدیک تھے وہ افادۂ ناظرین کے لئے پیش کردیئے

گئے، وحدتِ امت۔ جمع کلمۂ مسلمین اور مسائل ومشکلات کے اجتماعی حل کے لئے جن بہتر وموثر تر تجاویز وہدایات کی ضرورت تھی، وہ انہوں نے بڑی خوبی سے پیش کردی ہیں۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ ملک موصوف عز سلطانہ نے پچاس سال قبل کی مؤتمر عالمِ اسلامی کا بھی ذکر کیا ہے جو ملک عبدالعزیز مرحوم نے ۱۳۴۴ھ (م ۱۹۲۶ء) میں منعقد کی تھی۔ اس میں بھی عالمِ اسلام کے تمام زعماء نے شرکت کی تھی۔ اور جمعیت علماء ہند کی طرف سے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی'' تشریف لے گئے تھے، جس کا ذکر انہوں نے اپنی فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/۲۲۳ میں کیا ہے۔ جس طرح اس وقت عصری مسائل ومشکلات کی اہمیت ہے اس وقت آثر ومقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کا مسئلہ زیادہ اہم تھا، اور اس پر کئی روز تک بحث ہوئی تھی۔ خود ملک عبدالعزیزؒ بھی علماء داعیانِ عالم اسلامی کی مجالس میں شرکت کرتے اور ابحاث سنتے تھے۔ فیصلہ اس وقت بھی کتاب وسنت ہی پر موقوف تھا۔ لیکن مولانا کا بیان ہے کہ جب ہم نے احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین سے تبرک بآثار الصالحین کا جواز پیش کیا تو علماءِ نجد نے قبول نہ کیا اور وہ اپنی بات تبرک بالا مکنہ والمواضع کو بدعت وغیر مشروع ہی ماننے پر مصر رہے۔ اور ملک کو اس طرف متوجہ کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں کچھ نہیں جانتا، آپ ہمارے علماء کو مطمئن کردیں۔ چنانچہ تمام مآثر متبرکہ کو تدریجاً تقریباً ختم کردیا گیا۔ اور ایسے امور میں اب تک بھی غیر ضروری تشدد اور تعصب کی شان موجود ہے، اس وقت شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیہد پیش پیش تھے، تو اس دور میں شیخ ابنِ باز، آگے آگے ہیں۔ افسوس ہے کہ اب حضرت علامہ عثمانیؒ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب حضرت مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث اور علامہ بنوریؒ ایسے کثیر المطالعہ محققین اصحابِ علم وفضل اور جرأت مندانہ اظہارِ حق کرنے والے بہت کم ہیں۔ یہ حضرات علماء سعودیہ پر بھی دلائل کے ساتھ برابر اتمامِ حجت کرتے رہے، ان کے برعکس اس دور میں کم سواد'' متاعِ قلیل'' کے حریص اور اخفاءِ حق کے مریض زیادہ ہیں۔ والی اللہ المشتکی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ابھی چند سال قبل یک لفظی طلاقِ ثلاث کی بحث علماءِ نجد وحجاز کے سامنے آئی تو سب نے جمہور کے مسلک کو راجح تسلیم کرلیا شیخ ابن باز نے اس سے اختلاف کیا، درود شریف میں سیدنا کے استعمال کے خلاف بھی ان کا تشدد بدستور ہے۔

یہاں اس واقعہ کی یاد ہانی مناسب ہوگی کہ جلالۃ الملک عبدالعزیز، مفتی مدینہ منورہ اور مولانا خلیل احمد صاحب مسجد نبوی میں ایک ساتھ بیٹھے تھے، اور درود شریف میں سیدنا کے استعمال کو اس وقت بڑی شد ومد سے بدعت کہہ کر روکا جارہا تھا۔ مولاناؒ نے حدیث انا سید ولد بنی آدم پیش کی تھی، اس پر جلالۃ الملک نے مفتی صاحب کو کہا کہ جب ایک جگہ ثابت ہوگیا اور دوسری کسی جگہ ممانعت نہیں آئی تو پھر اتنی سختی کیوں کی جارہی ہے؟ اس پر مفتی صاحب ونجدی علماء خاموش ہوگئے تھے لیکن اس زمانہ کے مفتی صاحب شیخ ابن باز کو اب بھی لفظِ سیدنا کے بدعت وممنوع ہونے پر اصرار ہے۔

ضرورت ہے کہ ملکِ معظم علماءِ نجد کے اس قسم کے تشدد وتعصب کو ختم کرائیں، علامہ ابن تیمیہؒ کی عظمت وجلالت قدر کو ہم بھی مانتے ہیں اور ان کی گراں قدر علمی خدمات بھی مسلم ہیں مگر ان کے سینکڑوں تفردات سے بھی قطعِ نظر نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً جب کہ ان کے تفردات اصول وعقائد کے اندر بھی ہیں اور بہت سے وہ مسائل بھی ہیں جن میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور جمہورِ امت کا بھی خلاف کیا ہے، جس طرح طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں ان کا تفرد جمہور کے خلاف تھا۔

تو کیا ملک موصوف کے سامنے ایسی کوئی تجویز نہیں ہے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف جتنے بھی مسائل ہیں، ان سب پر ہی بحث وتحقیق ہو اور جو مسلک کتاب وسنت وآثارِ صحابہ وتابعین کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہو اور ظاہر ہے کہ وہ طلاقِ ثلاث کی طرح جمہور کا ہی مسلک ہوسکتا ہے، اس کو ہی راجح قرار دینے پر سب اتفاق کرلیں۔ پھر بھی اگر شیخ ابن باز ایسے متشدد نہ مانیں یا اختلاف کریں تو ان کو نظر انداز کیا جائے۔

ہم حنفی شافعی وغیرہ کے تعصب، تشدد وتنگ نظری کو پسند نہیں کرتے، اور ہمیں جلالۃ الملک عبدالعزیز مرحوم ومغفور کی اس رائے سے کلی اتفاق

ہے کہ جو حکم بھی کتاب وسنت کے لحاظ سے اقویٰ ہو صرف اسی کو قبول ونفاذ کا درجہ حاصل ہو۔ اور اسی طرح وحدتِ امت اور جمع کلمہ کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔

ہمیں امید ہے کہ جس طرح علماء داعیانِ نجد وحجاز کی ہیئت علمیہ کے سامنے طلاقِ ثلاث کا مسئلہ آیا تھا، اس کے سامنے دوسرے بھی اہم مسائل ضرور ہونگے، اور ان کے متفقہ یا کثرتِ رائے کے فیصلے جلد جلد ہمارے سامنے آتے رہیں گے۔ **وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔**

بظاہر علامہ شیخ سلیمان الصنیع مرحوم کی ۳۸ء کی پیش گوئی، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں پوری ہونے کا وقت آ چکا ہے ورنہ سعودی علماء کی ہیئت علمیہ طلاقِ ثلاث کے بارے میں تقریباً اتفاق رائے سے (کہ صرف شیخ ابن باز نے خلاف کیا) جمہور کے مسلک کو جو علامہ ابن تیمیہؒ کے خلاف ہے، ہرگز ترجیح نہ دے سکتے۔ اور ''بریں مژدہ گرجاں فشانم رواست''

ہیئت علمیہ سعودیہ کی خدمت میں ایک سوال

اکثر لوگ سوال کرتے ہیں کہ سفرِ زیارت نبویہ کے بارے میں سعودی علماء کا کیا موقف ہے؟ آیا وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی وجہ سے سفرِ معصیت کہتے ہیں یا جمہور کے اتباع میں جائز مانتے ہیں، مسندِ امام احمدؒ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے حدیث مروی ہے کہ ''شدرحال یعنی سفر کسی مسجد کی طرف نماز پڑھنے کے ارادہ سے نہ چاہئے، بجز مسجدِ حرام، مسجدِ اقصیٰ اور میری اس مسجد کے اس حدیث پر حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ''یہ حدیث شدِ رحال والی دوسری مشہور حدیث کیلئے تفسیر بن سکتی ہے، جس سے بعض حضرات نے سفرِ زیارتِ نبویہ تک کو بھی ممنوع سمجھ لیا ہے لہٰذا اس حدیث سے مشاہد ومقابر کی طرف سفر کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، خاص طور سے جبکہ اس میں کوئی دوسرا مفسدہ، اور خرابی بھی نہ ہو۔ (الطرائف والظرائف)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمدؒ تو خود اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے صرف دوسری مساجد کی طرف سفر کی ممانعت ہے، اسی لئے ان سے یا دوسرے آئمہ مجتہدین ومحدثین وفقاءِ مذاہب اربعہ وغیرہم سے ممانعتِ سفر زیارۃ منقول نہیں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے قبل وبعد کے اکابر امت اور جمہور سلف وخلف سے بھی سفرِ زیارت کا معصیت ہونا ثابت نہیں ہے۔

لہٰذا جلالۃ الملک عبدالعزیز مرحوم ومغفور اور جلالۃ الملک فہد بن عبدالعزیز کی رائے کے مطابق ہیئت علمیہ سعودیہ کو طلاقِ ثلاث کی طرح اس مسئلہ کو بھی جمہور کے قوی مذہب کے مطابق طے کرا کر اعلان کر دینا چاہئے، تاکہ ایک بہت بڑی غلط فہمی رفع ہو جائے۔ ولہم الاجر۔

نجد وحجاز کی یونیورسٹیاں

اس سفرِ زیارت طیبہ میں مدینہ طیبہ، مکہ معظمہ اور جدہ کی یونیورسٹیاں بھی دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے لائبریریاں دیکھیں، جو نہایت ہی شاندار ہیں عرصہ ہوا ترکی اور مصر کے کتب خانے دیکھے تھے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مشہور آزاد لائبریری، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد، اور پٹنہ ورام پور کی لائبریریاں بھی دیکھیں مگر حکومتِ سعودیہ کی اس بارے میں پیش رفت لاجواب ہے دینی وعصری علوم کی یونیورسٹیوں پر اربوں روپے خرچ کئے جا رہے ہیں۔ متعلمین ومعلمین وانتظامیہ وغیرہ پر بے دریغ رقوم صرف ہوتی ہیں۔ یہ سب دیکھ کر قدم قدم پر حکومتِ سعودیہ کے لئے دل سے دعائیں نکلتی ہیں، پھر سب سے بڑا کارنامہ جس کی نظیر ساری دنیائے اسلام میں نہیں ہے یہ کہ ہر یونیورسٹی میں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے بالکل الگ الگ انتظام ہے، مخلوط تعلیم کہیں نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے مصارف ڈبل ہوتے ہیں۔ خاص طور سے ہر شعبہ میں اعلیٰ معیار کی معلمات کا مہیا کرنا بہت دشوار ہے۔ مگر اس دشواری کو بھی حل کر دیا گیا ہے اور اگر کہیں کسی شعبہ کے لئے معلمہ نہیں مل سکی تو اس کا نہایت معقول انتظام یہ کیا ہے کہ مردانہ یونیورسٹی کا معلم ٹی وی پر درس دیتا ہے، جس کو زنانہ یونیورسٹی کی طالبات اسی طرح سنتی ہیں جس طرح سامنے معلم موجود ہو، اور ہر طالبہ کے پاس فون ہوتا ہے، جس کے ذریعہ وہ استاذ سے سوالات کرتی ہیں اور معلم وہاں سے جواب ٹی وی پر ہی دے دیتا ہے۔ کیا اس میں اربابِ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے لئے کوئی لمحۂ فکریہ ہے؟ کہ وہاں نہ صرف مخلوط تعلیم ہے بلکہ مخلوط اجتماعات

بھی کرائے جاتے ہیں۔ کیا اسلامی کردار یہی ہے؟

بجنور جیسی چھوٹی جگہ میں دو ڈگری کالج ہیں۔ ایک میں مخلوط تعلیم ہے۔ دوسرے میں صرف لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں اور معلمات بھی عورتیں ہیں۔ غیرت مند مسلمانوں کو اس سے سبق لینا چاہئے۔

مسلم یونیورسٹی کے لئے اقلیتی کردار کی مانگ کرنے والے سوچیں کہ وہ خود کس راہ پر چل رہے ہیں، کیونکہ بہت سے مسلمان بھی کہتے ہیں کہ لڑکیوں کو لڑکوں کے ساتھ مل جل کر رہنا اور ایک جگہ پر تعلیم حاصل کرنا ہی ترقی کا زینہ ہے۔ یقیناً حکومتِ سعودیہ کا یہ کارنامہ قابلِ صد مبارکباد ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ حکومتِ سعودیہ کا عام نظم ونسق خاص طور سے سالانہ حج کے موقع پر عظیم تر و غیر معمولی انتظامات نہایت عالی شان یونیورسٹیاں نشر واشاعت کے علمی ادارے، طویل وعریض، اعلیٰ معیار کی سڑکوں کا جال، ٹریفک پر مکمل کنٹرول، ہر قسم کی ضروریات کی فراوانی و ارزانی، مسجد حرام اور مسجدِ نبوی کے خصوصی واعلیٰ انتظامات، ہر بات محیر العقول اور دادطلب ہے۔ **اللھم زد فزد۔**

ریاض وطائف دیکھنے کا ہر مرتبہ اشتیاق ہی رہا۔ حج وعمرے کے لئے سعودیہ جانے والوں کے واسطے دوسرے مقامات پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اور کوشش پر بھی کامیابی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

ایک بڑی تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کیلئے ہجرت کا دروازہ بند ہے۔ بعض لوگ بیس بیس سال سے وہاں اس امید پر وقت گزار رہے ہیں کہ حکومتِ سعودیہ ان کو مستقل اقامہ کی اجازت دے گی، دوسرے یہ کہ وہاں کے اعیان میں تو کم مگر علماء میں تشدد وتعصب زیادہ پایا جاتا ہے۔ خدا کرے اس سرزمینِ مقدس میں کوئی بات بھی کسی کے لئے تکلیف وشکایت کی باقی نہ رہے۔ **واللہ ولی الامور۔**

سفرِ پاک: ۱۱ دسمبر ۱۹۸۰ء کو لاہور پہنچا۔ اور ۲۷ جنوری ۱۹۸۱ء کو پاکستان سے واپسی ہوئی۔ اس سفر میں لاہور سرگودھا اور کراچی کے مقیم عزیزوں سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئیں اور جن شہروں میں علماء واعیان سے ملاقاتوں کا شرف حاصل ہوا، وہ حسب ذیل ہیں۔

لاہور کے طویل قیام میں حضرت مولانا سید حامد میاں صاحب خلیفہ حضرت مدنیؒ وشیخ الحدیث جامعہ مدینہ، کریم پارک راوی روڈ کی علمی و روحانی مجالس سے اہم استفادات کا موقع میسر ہوا۔ بخاری شریف کا درس محققانہ محدثانہ رنگ میں دیتے ہیں، مطالعہ نہایت وسیع ہے اور نہایت گرانقدر علمی وحدیثی یادداشتیں جمع کی ہیں، جو طبع ہو جائیں تو اہلِ علم کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔ نہایت متواضع خلقِ مجسم اور خمول وخلوت پسند ہیں۔

ان کے جامعہ میں دوسرے اساتذہ بھی اصحابِ فضل وکمال جمع ہیں۔ لاہور کے جامعہ اشرفیہ میں حاضر ہوا، احقر کے استاذِ معظم مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے صاحبزادے مولانا عبدالمالک صاحب اس کے شیخ الحدیث ہیں۔ یہ جامعہ بھی گرانقدر عظیم علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔

گوجرانوالہ میں مدرسہ نصرۃ العلوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فیضہم اور مولانا صوفی عبدالحمید صاحب کی سرپرستی میں بڑا علمی ادارہ قائم ہے۔ جس میں مکمل درسِ نظامی کے علاوہ شعبۂ تالیف ونشر واشاعت بھی عظیم الشان خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا صفدر صاحب کے درسِ حدیث اور علمی وحدیثی تالیفات کی شہرت ومقبولیت پورے پاکستان میں ہے۔

محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم مؤلف ''العرف الشذی'' کے مدرسہ عربیہ میں بھی حاضر ہوا، اور آپ کی نیز دوسرے ارکان و اساتذہ کی ملاقات واکرام سے مشرف ہوا۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف کی مختصر عربی تقریر بھی عنایت فرمائی، جس سے مستفید ہوا۔ **جزاھم اللہ خیر الجزاء۔**

ساہیوال کے جامعہ رشیدیہ میں حاضر ہوا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الجامعہ، حضرت العلامہ مولانا غلام رسول صاحب صدر المدرسین دام ظلہم حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ناظم اعلیٰ جامعہ ومدیر محترم ''الرشید'' اور دوسرے اساتذہ کی تشریف وشفقتوں سے ممنون ہوا اور علمی حدیثی وتالیفی خدمات سے دل نہایت متاثر ہوا **بارک اللہ فی مساعیھم۔**

فیصل آباد (لائلپور) میں محترم حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانویؒ کے برادر مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب مہتمم مدرسہ اشرف المدارس کی خصوصی دعوت پر حاضر ہوا۔ اور حضرت مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس ودیگر اساتذہ سے بھی نیاز حاصل ہوا۔

مدرسہ تعلیم الاسلام سنت پورہ میں حضرت مولانا محمد انوریؒ کے بڑے صاحبزادے مولانا عزیز الرحمٰن انوری مہتمم مدرسہ اور دوسرے صاحبزادگان واساتذہ سے ملاقاتیں رہیں۔

مدرسہ علوم عربیہ وتجوید وحفظ میں بھی حضرت مولانا نذیر احمد صاحب شیخ الحدیث جمال احمد صاحب صدر مدرس اور حضرت مولانا محمد ظریف صاحب ناظم تعلیمات کی دعوت پر حاضری ہوئی۔ محترم جناب مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب نے نہایت پر تکلف کھانے کی دعوت دی، جس میں سب اساتذہ اور دوسرے اعیان شریک ہوئے۔

سرگودھا میں قیام عزیز قمرالحسن نقوی سلمہ کے پاس رہا، مولانا سیف اللہ صاحب پانی پتی۔ خطیب جامع مسجد بلاک ۲۳ اور مولانا حکیم نیاز احمد صاحب کرنالی سے اکثر ملاقاتیں اور علمی مجالس رہیں، باوجود علمی ودرسی مشغلہ نہ ہونے کے دونوں حضرات اسلامی علوم وفنون کا بڑا مطالعہ رکھتے ہیں۔ اور حکیم صاحب کی نظر حدیث ورجال پر بھی بہت وسیع ہے، مولانا موصوف نے ایک عصرانہ کا بھی اہتمام کیا، جس میں وہاں کے بہت سے اکابر اعیان وعلماء نے شرکت کی، گرانقدر علمی مذاکرات ہوئے، ان سب حضرات نے انوار الباری کے سلسلہ میں بھی حوصلہ افزائی کی اور توسیع اشاعت کے لئے مفید مشورے دیئے۔ چند حضرات کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم عبدالغفور صاحب مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن سٹی گراؤنڈ سرگودھا، مولانا قاری جلیل الرحمٰن صاحب خطیب جامع مسجد گول چوک، مولانا صالح محمد صاحب مدرس جامعہ سراج العلوم بلاک ا، مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب صدر مدرس ضیاء العلوم۔ مولانا قاری شہاب الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ مولانا برکت علی صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب خطیب جامع مسجد نیو پنجاب سوپ فیکٹری، مولانا قاری عطاء الرحمٰن صاحب مدرسہ اشرف العلوم۔ مولانا وقاراللہ صاحب ناظم مدرسہ انوار العلوم مولانا عبداللطیف صاحب خطیب جامع مسجد چوک، مولانا پیر محمد صاحب خطیب بی اے ایف کالج، مولانا ضیاء الحق ناظم ضیاء العلوم میاں محمد عارف صاحب مسلم بازار، کراچی میں عزیزوں سے ملاقاتیں رہیں اور قیام حضرت مولانا بنوریؒ کے دارالعلوم نیو ٹاؤن میں عزیز مکرم مولانا سید محمد میاں خلفِ ارشد علامہ بنوریؒ کے پاس رہا۔ دارلعلوم کوتو مولانا بنوریؒ کی زندگی میں بھی ۱۹۷۵ء کے ایک روزہ قیام میں دیکھا تھا، اب اکابر اساتذہ، مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی صدر مدرس، مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی، مولانا مفتی احمد الرحمٰن صاحب، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، مولانا محمد حبیب اللہ مختار، مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدیر بینات ودیگر اساتذہ کرام سے ملاقاتیں رہیں، مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی، کراچی سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ سب حضرات کی پر خلوص پذیرائی اور شفقتوں کا ممنون ہوں۔

تدریس وتربیت کا معیار بہت بلند ہے، درجۂ تخصص بھی قائم ہے۔ جس میں نو طلبہ فقہ میں اور ایک حدیث میں تخصص کر رہے ہیں۔ محترم مولانا نعمانی عم فیضہم اسی درجہ کے استاذ ونگراں ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ مولانا بنوریؒ کے جامعہ میں صرف ایک طالب علم کا درجۂ تخصص حدیث میں ہونا موجب تعجب ہے، یہاں تو کم سے کم دس طالب علم اس میں ہوتے، کیونکہ حدیث کا تخصص تمام دوسرے تخصصات سے زیادہ اہم اور مشکل بھی ہے، پھر یہ کہ کچھ دنوں کے بعد تخصص کرانے والے کامل الفن محدثین بھی نہ رہیں گے۔

جامعہ مدینۃ لاہور، جامعہ ساہیوال اور دوسرے جامعات کے اکابر کو بھی میں نے توجہ دلائی کہ اس فنِ حدیث کا بقاء صحیح معنے میں بغیر تخصص کا درجہ قائم کئے نہ ہو سکے گا، جس کے لئے بہت وسیع مطالعہ اور فنِ رجال وغیرہ سے پوری واقفیت ضروری ہے۔ صرف دورہ کے سال کی رواں دواں تعلیم محدث بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

پہلے علماءِ دیوبند کے درس میں بھی تفقہ فی الحدیث اور نصرتِ فقہ حنفی پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، رجال وطبقاتِ رواۃ، عللِ حدیث وطرقِ حدیث کی تحقیق کا اعتناء کم تھا، حالانکہ قدماء محدثین کے یہاں ان سب امور کی بھی مزاولت اور بحث وتمحیص ضروری تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے دیکھا کہ اب قدماء کے ہی طریقہ کو اختیار کرنا پڑے گا، ورنہ معاندینِ حنفیہ غیر مقلدین وغیرہم کے جاو بےجا اعتراضات کی جواب دہی نہ ہو سکے گی۔

یہ وہ وقت تھا کہ غیر مقلدین کے سرخیل نواب صدیق حسن خاں اور میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے تلامذہ نے مشہور اختلافی فروعی مسائل کا فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، رفع یدین وغیرہ پر رسائل لکھ کر حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا اور ان کے ذیل میں رواۃ ورجال اور طرقِ روایت وطبقات کی بحثیں زندہ کر دی تھیں۔ اس وقت مولانا عبدالحئی فرنگی محلیؒ نے اس فتنہ کا مقابلہ کیا۔ ان کے پاس قدماء کی بھی کتابیں تھیں، بڑا کتب خانہ تھا، مگر بقول علامہ کوثریؒ انہوں نے غیر مقلدین کی درازلسانیوں اور مغالطہ آمیزیوں سے مرعوب ومتاثر ہو کر بعض مسائلِ حنفیہ کا ضعف تسلیم کر لیا تھا جس سے غیر مقلدین کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان سب حالات کے پیشِ نظر درسِ حدیث کا طریقہ بدلا اور احادیثِ احکام پر رواۃ کی جرح وتعدیل اور طرق ومتونِ حدیث کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی، تاکہ جھوٹوں کو گھر تک پہنچایا جا سکے اور آپ کا درس قدیم محدثین کے طرز پر شروع ہو گیا جس میں بال کی کھال نکالی جاتی تھی، حضرتؒ کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ بے نظیر تھا۔

بقول علامہ بنوریؒ امام طحاوی حنفی بڑے ہی وسیع النظر محدث ہیں، ہر موضوع پر اتنا مواد اور ذخیرہ احادیث وآثار کا پیش کر دیتے ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے، اور انہوں نے اتنا سامان دلائل حنفیہ کا جمع کر دیا ہے کہ وہ بہت کافی ووافی ہے تاہم چند مباحث میں جو کمی نظر آتی ہے، اس کی تکمیل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرما دی ہے۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ امام طحاوی کے بعد ایک ہزار سال تک کوئی ان کے درجے کا محدث حنفی نہیں آیا جس نے ان کے علوم پر اضافہ کیا ہو بجز حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کے ان کے یہاں بہت سے اضافے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصولِ حدیث میں بھی اضافے کئے ہیں۔

غرض حضرتؒ کا محققانہ محدثانہ رنگ قدماءِ محدثین سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، مجھے یاد ہے کہ مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند جو خود بھی بڑے محدث وشارح کتبِ حدیث ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا محدثانہ محققانہ رنگ دوسرے اکابرِ دیوبند وسہارنپور کی حدیثی تالیفات وشروح سے ممتاز ہے۔ اور آپ کے رسائل فاتحہ خلف الامام، نیل الفرقدین، کشف الستر وغیرہ اس پر گواہ ہیں۔

بات لمبی ہو گئی، کہنا یہ تھا کہ اب حضرت شاہ صاحب ایسے محقق تو درسِ حدیث دینے والے ملنے بہت مشکل ہیں، اور ان کا محققانہ طریق درس حدیث اختیار کئے بغیر کام چلے گا بھی نہیں، اس لئے اس کمی کی تلافی صرف درجہ تخصصِ حدیث قائم کرنے سے ہی ہو سکے گی۔ پھر یہ کام صرف مطالعہ سے اور بغیر کامل الفن استاذِ حدیث کی تربیت ونگرانی کے بھی نہیں ہو سکتا اس لئے جلد سے جلد اس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دارالعلوم کورنگی کراچی میں بھی حاضری ہوئی۔ یہ بھی بہت بڑا جامعہ عربیہ اسلامیہ ہے، جو حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ کا قائم کردہ ہے۔ آپ کے دو جلیل القدر صاحبزادے مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی استاذِ حدیث اور مولانا محمد تقی عثمانی استاذِ حدیث ورکنِ اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان اس کے سرپرست ومنتظم ہیں۔

اس جامعہ کا رقبہ ۵۶ ایکڑ ہے۔ اساتذہ کے لئے بیس مکانات تعمیر کئے گئے ہیں، کتب خانہ کی بہت عالی شان عمارت زیر تعمیر ہے، اور کتب خانہ کے لئے نہ صرف مطبوعہ کتابیں بلکہ قلمی کتابیں بھی ضخیم جلدوں کی فوٹو آفسٹ کے ذریعہ حاصل کر کے منگوا رہے ہیں۔ طلبہ کی رہائش وآسائش کا نہایت معقول انتظام ہے۔ ان کے کمروں میں بجلی کے پنکھے بھی ہیں، ان کو اجتماعی طور سے کھانا کھلانے کا نظم ہے اور صبح کو

ناشتہ بھی دیا جاتا ہے، مطعم کا بڑا ہال بھی زیر تعمیر ہے۔

تخصص فی الفقہ والافتاء کا درجہ قائم ہے، کاش اس کے ساتھ تخصص فی الحدیث کی طرف بھی جلد توجہ ہو، ماشاء اللہ مولانا تقی عثمانی دام فضلہم خودفن حدیث کے بہت اچھے متخصص ہیں، ''درسِ ترمذی'' اس پر شاہد ہے۔ اور وہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم علامہ عثمانی'' کا تکملہ بھی فتح المنعم کے نام سے تیار کررہے ہیں۔ زادھم اللہ بسطۃ فی العلم والفضل۔

اس جامعہ میں بڑے پیمانہ پر دارالتربیت، اور مدرسۃ البنات بھی قائم ہے، دارالتصنیف کا شعبہ بڑا کام کررہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی کی ادارت میں ماہوار ''البلاغ'' بھی بڑی شان سے نکل رہا ہے۔ یہ سب بڑے بڑے کام ہورہے ہیں جبکہ حیرت در حیرت ہے کہ ۱۳۹۷ء میں بجٹ صرف ۱۳لاکھ کا تھا۔ حال کا حال معلوم نہیں، کچھ البرکۃ فی مال الغازی جیسی بات معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کراچی میں حضرت عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحئی صاحب عارفی مدظلہم خلیفۂ حضرت تھانویؒ کی خدمتِ اقدس میں بھی کئی بار حاضری ہوئی، اور زمانۂ قیام کراچی میں میرے ایک نہایت مخلص کرم فرما رفعت احمد خاں صاحب بجنوری بھی برابر ملتے اور عنایات فرماتے رہے۔ یہ آج کل ''بیگم عائشہ باوانی وقف کراچی'' کے شعبۂ نشرواشاعت کے ڈائریکٹر ہیں۔

قیامِ پاکستان کے زمانہ میں خانقاہِ سراجیہ کندیاں (میاں والی) حاضری کا شرف بھی ضرور قابلِ ذکر ہے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ راقم الحروف واپسی ہند کا عزم کرچکا تھا۔ اچانک معلوم ہوا کہ حضرت اقدس مرشدی مولانا خان محمد صاحب نقشبندی مجددی لاہور تشریف لائے ہوئے ہیں، فوراً ہی جامعہ مدنیہ کی گاڑی میں وہاں کا رخ کیا اور حضرت کی خدمت میں حاضری دی، حضرت نے فرمایا کیا خانقاہِ سراجیہ دیکھے بغیر ہی واپس ہوجاؤ گے؟ عرض کیا نہیں، اب ارادہ کرلیا ہے، حضرت نے فرمایا کہ میں کل پہنچ جاؤں گا، تم بھی آجانا۔

لہٰذا پروگرام بنا کر مولانا حبیب احمد صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ چوہڑ کانہ منڈی، ضلع شیخوپورہ کی ہمراہی میں خانقاہ شریف حاضر ہوا اور کئی روز قیام کیا، حضرت قبلہ دام فیضھم کے فیضِ صحبت اور مجالس علم ومعرفت سے بقدرِ ظرف استفاضہ کیا وللہ الحمد۔ حضرت الشیخ المعظم مولانا احمد خاں صاحب قدس سرہ کے عالی شان کتب خانہ سے بھی مستفید ہوا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی حضرت کے گراں قدر علم وفضل و تبحر اور فیوض روحانیہ، نیز نوادرِ کتب خانہ مذکور کا ذکر فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی ایک مرتبہ وہاں حضرتؒ کی حیات میں تشریف لے گئے تھے۔ حضرت مرشدی دام ظلہم نے خاص شفقتوں سے نوازا۔ اور رخصت کے وقت ایک قلم، چادر اور رومال مرحمت فرمایا۔ الحمدللہ حضرت کی توجہ بھی انوار الباری کی تکمیل واشاعت کی طرف مبذول ہے۔ حق تعالیٰ ان کے فیوضِ عالیہ سے تمام مسترشدین کو دیر تک مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

یہ تذکرہ سفر پاک ناقص رہے گا اگر میں اپنے نہایت ہی محترم ومخلص مولانا عبیداللہ انور خلفِ ارشد حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ کا ذکر نہ کروں، جو قیام لاہور میں برابر اپنی شفقتوں سے نوازتے رہے۔ اور آخر میں اپنے نہایت ہی محترم ومکرم میزبان حضرت مولانا حامد میاں صاحب دام فیضہم وفضلہم اور ان کے عالی قدر صاحبزادوں کے ذکرِ خیر پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ جن کی وجہ سے مجھے بہت ہی راحتیں میسر ہوئیں، اور ان کی شبانہ خاص علمی وروحانی مجالس کا لطف وسرور تو ہمیشہ یاد رہے گا، الحال اللہ بقاء و تمد الدین والعلم ۔ مولانا دام ظلہم نے ازراہ شفقت یہ بھی فرمایا کہ ہم رائے ونڈ میں بڑی جگہ حاصل کر کے اپنے جامعہ کو منتقل کرنیوالے ہیں، تم بھی آجاؤ اور تخصصِ حدیث کی خدمت اپنی نگرانی میں کراؤ۔ مولانا بنوریؒ بھی لکھا کرتے تھے کہ انوارالباری کا کام میرے پاس رہ کر کرو۔ ان کے حکم کی بھی تعمیل نہ ہوسکی تھی۔ محترم مولانا حامد میاں صاحب بھی ضرور ایسے ہیں کہ ان کے پاس رہ کر بہت سے علمی، حدیثی تالیفی کام اعلیٰ پیمانہ پر انجام دیئے جاسکتے ہیں۔ اور ان سے بہت بڑا علمی تعاون مل سکتا ہے۔ مگر افسوس کہ اب باہر کے مختصر سفروں کی بھی ہمت باقی نہ رہی، طویل قیام یا ہجرت کی ہمت وحوصلہ تو بڑی چیز ہے۔

سفرِ افریقہ: جامعہ اسلامیہ عربیہ ڈابھیل (سورت) مشہور علمی ادارہ ہے، جس میں عالمی شہرت کے مالک علم وفضل کے آفتاب و ماہتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی اور حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے قیام فرما کر علوم وحقائق کے دریا بہائے ہیں۔

خطۂ گجرات کے مسلمان کتنے خوش نصیب تھے کہ انہوں نے ان حضرات کی قدر جانی اور پہچانی، ان کی وجہ سے ایک چھوٹے سے مدرسہ تعلیم الدین کو عظیم الشان جامعہ کی صورت میں بدلنے کے لئے لاکھوں روپے بے دریغ صرف کردیئے اور اس کو اوجِ کمال تک پہنچانے میں تن من دھن کی بازی لگادی، تو حق تعالیٰ نے بھی ان کی مالی قربانیوں کو اعلیٰ شرفِ قبول سے نوازا۔ ضلع سورت اور اطراف کے یہی لوگ افریقہ میں تجارتی کاروبار کرتے ہیں، اور ان کو وہاں اس کے صلہ میں نیز حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ ایسے اہل اللہ کی دعاؤں کی برکت سے ہر قسم کی عزت و دولت میسر ہوئی ہے اور وہاں کے دولت مندوں میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ دنیا کے ساتھ دین وعلم کا دامن بھی نہایت مضبوط ہاتھوں سے تھامے ہوئے ہیں مساجد آباد ان کے ساتھ دینی تعلیم کے مکاتب کا اہتمام، ہر نماز کے وقت ہر مسجد کے پاس کاروں کی قطاریں، جن میں جوان، بوڑھے، سب ہی ٹھیک وقت پر نمازیں ادا کرنے کے لئے موجود، ہر مسجد کے ساتھ نہایت صاف ستھرے وضو خانے، گرم وسرد پانی تولیے، صابن موجود، جماعت خانہ میں عمدہ قیمتی قالینوں کا فرش، ہر بات قرینے قاعدے کی دیکھ کر دل خوش ہوجاتا ہے۔

میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ سب نعمتیں حضرت شاہ صاحب وغیرہ اکابر اہل اللہ کی دعاؤں کا ثمرہ ہیں، جو آپ لوگوں کو بڑی فراوانی سے میسر ہوگئی ہیں۔ ورنہ ہم دنیا کے اور خطوں میں بھی گئے ہیں۔ مجموعی اعتبار سے اس طرح دین ودنیا کو جمع ہوتے نہیں دیکھا۔

اعلیٰ قسم کی ضیافتوں کا اتنا اہتمام کہ ہر کھانے پر انواع واقسام کے ماکولات ومشروبات اور اعلیٰ قسم کے پھل موجود، اتفاق سے احقر اور رفیقِ محترم مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی دونوں اکل وشرب کے میدان میں تھانوی المشرب، چند لقیمات کو اقامتِ صلب کے لئے کافی سمجھنے والے، اور کھانے سے زیادہ صرف دیکھ کر سیراب ہونے والے، بہر حال! وہاں کے احباب ومخلصین کی سیر چشمی، محبت وخلوص، قدردانی وقدر افزائیاں لائقِ صد قدر ومنزلت ہیں۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہاں بتانا یہ ہے کہ اس جامعہ ڈابھیل کے بہت سے علماء وفضلاء نے افریقہ پہنچ کر علمی درس گاہیں بھی قائم کی ہیں۔ اور مولانا قاسم محمد سیما صاحب افریقی فاضلِ جامعہ نیوکاسل (ناٹال) میں ایک بہت بڑا دارالعلوم چلارہے ہیں۔ وہ خود ماشاء اللہ علوم اسلامیہ عربیہ کے بڑے فاضل اور انگریزی زبان کے بھی عالم ہیں، خوب بولتے اور لکھتے ہیں۔ انتظامی صلاحیتوں کا تو کہنا ہی کیا کہ انہوں نے اپنے مخلص دوستوں کی مدد سے ایک بڑے عظیم الشان جامعہ کی بنیاد ڈال دی۔ جس کے لئے ایک مشن کالج کی عالیشان دومنزلی عمارت مع باغ ووسیع اراضی کے خریدی گئی ہے۔ ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف مولانا ہی کی دعوت پر وہاں حاضر ہوا تھا، تو اس دارالعلوم کا ابتدائی دور تھا، اب سالِ گزشتہ تک اتنی ترقی دے دی کہ دورۂ حدیث کا بھی ایک سال بڑی کامیابی سے پورا کرادیا۔ خود مولانا نے باوجود گوناگوں انتظامی مصروفیات کے بخاری شریف کا درس دیا اور دوسرے اساتذہ حدیث نے باقی کتب صحاح پڑھائیں، جن میں مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق پاکستانی فاضلان دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی اعلیٰ درجے کے اساتذہ قابل ذکر ہیں۔ جو حضرت مولانا بنوریؒ فاضل جامعہ ڈابھیل کے تلمیذ رشید ہیں۔ اس طرح یہ سب فیض جامعہ ڈابھیل کا ہے، اور اہلِ گجرات کے لئے قابلِ فخر۔

گزشتہ سال دورۂ حدیث سے سات طلبہ فارغ ہوئے تھے، جن کی دستار بندی وتقسیم اسناد وانعامات کے لئے پورے جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کا بڑا جلسہ کیا گیا تھا، اور اس میں شرکت کے لئے مولانا سیما نے ہندوستان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی اور راقم الحروف کو مدعو کیا تھا۔

یہاں سے افریقہ کے لئے انڈورسمنٹ ملنا اور وہاں سے ویزا کا حصول نہایت دشوار ہے۔ تاہم بڑی کوشش کے بعد ہم دونوں کو پہلے افریقہ جاچکنے کی بنیاد پر انڈورسمنٹ اور وہاں سے مولانا کی مساعی سے ویزا حاصل ہوگیا۔ چنانچہ ہم دونوں ۸ دسمبر ۱۹۸۳ء کی شام کو دہلی سے

بمبئی و نیروبی ہو کر ۹ دسمبر کو ۳ بجے جوہانسبرگ پہنچ گئے، ایئر پورٹ پر مولانا سیما صاحب مع رفقاء بابا صاحب و یوسف صاحب موجود تھے۔

وہ ہمیں وہیں سے اپنی گاڑی میں نیوکاسل لے گئے، ٹھیک مغرب کے وقت ہم ان کے دارالعلوم میں داخل ہوئے اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، بعد نماز تمام ارکان واساتذہ اور طلبہ سے ملاقاتیں ہوئیں۔ مولانا جلسہ کی تیاری اور انتظامات کی دیکھ بھال میں معروف ہوئے اور ہم نے کچھ آرام کیا۔ ۱۱ دسمبر کو وہ بڑا جلسہ ہوا جس میں صوبہ ٹرانسوال اور ناٹال و کیپ ٹاؤن سے بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے شرکت کی۔

جلسہ کا آغاز تلاوتِ قرآن مجید اور نعتیہ نظموں سے ہوا۔ پھر جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء نے تقریریں کیں۔ احقر نے بھی دارالعلوم نیوکاسل کی اہمیت وافادیت، غرض وغایت اور خاص طور سے علمِ حدیث کی فضیلت و برتری، اکابر کی علمی و دینی خدمات پر روشنی ڈالی، مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی نے انگریزی میں دین وعلم کی عظمت اور بلند مقاصد پر نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی۔

جنوبی افریقہ کے مشہور و معروف فاضل مولانا عبدالحق صالح عمرجی چیئرمین دارالعلوم ٹرسٹ نے بھی اپنے عالمانہ فصیح و بلیغ ارشادات سے اہلِ جلسہ کو محظوظ فرمایا۔

مولانا قاسم محمد سیما صاحب پرنسپل دارالعلوم نے اپنی مفصل و جامع رپورٹ میں دارالعلوم کے تمام حالات واطوار و تدریجی ترقیات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اپنے آئندہ اعلیٰ عزائم سے بھی واقف کیا۔

طلبہ نے بھی عربی وانگریزی میں مکالمے اور تقریریں کیں۔ آخر میں ختمِ بخاری شریف، تقسیم اسناد وانعامات اور دعا پر بخیر وخوبی جلسہ ختم ہوا۔

اس کے بعد ظہر کی نماز با جماعت اور دارالعلوم کی طرف سے تمام شرکاء اجلاس کے لئے کھانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ تمام انتظامات میں دارالعلوم سے تعلق وخلوص کی بنا پر اہلِ شہر نے بھی مولانا سیما صاحب اساتذہ وعملہ کے ساتھ مکمل تعاون کیا جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہ بات بھی بڑے شکر واطمینان کی ہے کہ مولانا سیما کو دارالعلوم میں درس ونظم کے سلسلہ میں معتمد وقابل اساتذہ اور باصلاحیت کارکنان میسر ہو گئے ہیں۔ جس سے آئندہ ترقیات کی بجا امید کی جاسکتی ہے۔ وللہ الامر من قبل و من بعد۔

دارالعلوم میں ۲۔۳ روز قیام کر کے ہم دونوں ڈربن چلے گئے، وہاں مخلص محترم الحاج موسیٰ پارک کے پاس قیام ہوا انہوں نے اپنے سارے پروگرام اور ضروری کاموں کو مؤخر کر کے ۱۰۔۱۱ روز تک ہم دونوں کے ساتھ ایسے خلوص ومحبت ویگانگت کا برتاؤ کیا کہ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ وہ وہاں کے بہت بڑے اہلِ ثروت ہیں، مگر اتنے طویل قیام کے کسی ایک لمحہ میں بھی ہم نے تمول کا غرور وتمکنت ان میں نہیں دیکھا، اور کم و بیش یہی بات پورے جنوبی افریقہ کے اہلِ ثروت میں پائی گئی، یہ خدا کا بڑا انعام ہے۔ ان ہی کے قریبی عزیز موسیٰ درسوت بھی برابر ملتے رہے۔

دورانِ قیام ڈربن ہمارے قدیم کرم فرما مولانا عبدالحق صالح عمرجی نے بھی اپنی مخلصانہ شفقتوں سے ہمیں خوب خوب نوازا اعلیٰ درجہ کی دعوتِ طعام کے علاوہ برابر وقت نکال کر ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے رہے، اور اہم مسائل حاضرہ پر علمی مذاکرات ہوتے رہے۔ خاص طور سے انوار الباری کی تکمیل واشاعت کے بارے میں بھی تعلقِ خاطر ظاہر فرما کر مفید مشورے دیئے۔

ڈربن ہی میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذِ حدیث، جامعہ ڈابھیل کے فارغ مولانا عبدالقادر صاحب ملے بڑے فاضل مقرر وخطیب، حضرت شاہ صاحبؒ کے عاشق اور انوار الباری کے مداح وقدردان، بہت ہی محبت وخلوص کے ساتھ بار بار ملتے رہے۔

دوسرے ایک بہت بڑے فاضل وعارف باللہ حضرت شیخ الہندؒ کے تلمیذ مولانا موسیٰ یعقوب صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے جو شہر سے کافی دور ایک زاویۂ خمول میں مقیم ہیں۔ ہمارے جانے سے نہایت مسرور ہوئے، ہم سب کے لئے پرتکلف عصرانہ کا انتظام کرایا۔ ۱۹۳۰ء زمانۂ دیوبند کا ایک واقعہ سنایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رنگون تشریف لے گئے تھے، وہاں آپ نے ایک گھنٹہ تقریر جنت کے وجود پر ایسی فرمائی کہ جس سے جنت کی تمام چیزوں کا ایسا استحضار ہوا کہ جیسے لوگ جنت کو اپنی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔

ڈربن ہی میں ایک مخلص دیندار نوجوان تاجر سے تعارف وتعلق ہوا۔ جنہوں نے راقم الحروف کے ساتھ کافی وقت گزارا اور کئی جگہ کی سیر وسیاحت بھی اپنی گاڑی میں لے جا کر کرائی، ان کے خلوص، تعلق، واصرار کی وجہ سے دو روز ان کے مکان پر قیام بھی کیا ان کا نام عمر فاروق امود ہے، اور ان کے بھائی مولانا مفتی بشیر احمد امود صاحب ہیں جو اس وقت باہر تھے، ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ ان ہی کے دوست محمد اسحاق قدرت بھی بڑے خلوص ومحبت سے ملتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو خوش رکھے اور ترقیات سے نوازے۔

ڈربن سے ہم جوہانسبرگ آئے، ایئر پورٹ پر الحاج ابراہیم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب ملے، اور کھلوڑ ہاؤس میں قیام کرایا، قیام مختصر رہا، اسی میں مولانا گارڈی صاحب کی عیادت کی، جو صاحب فراش اور نہایت ضعیف وناتواں تھے، اللہ تعالیٰ صحت عطا فرمائے، ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف افریقہ گیا تھا، تو جوہانسبرگ میں قیام ان ہی کے پاس کیا تھا۔ انوار الباری کے لئے تکمیل واشاعت کے بہت ہی حریص تھے۔ ذاتی طور سے بھی نہایت محبت وخلوص رکھتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۸۴ء میں ان کے انتقال کی خبر آئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ میاں فارم پر بھی دوبار حاضری ہوئی۔ محترم مولانا ابراہیم میاں اس وقت وہاں نہیں تھے، ان کے دوسرے بھائیوں، اور حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب سے ملاقات ہوئی، ایک روز بہت پر تکلف ناشتہ پر بھی مدعو کیا گیا۔ ایک مدت تک مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سے میرا بہت ہی قریبی تعلق مجلس علمی، اور حضرت شاہ صاحب کی وجہ سے رہا ہے۔ مجلس علمی کراچی منتقل ہوئی، تو وہاں بھی بلانے پر بہت مصر رہے، آخر وقت تک خط وکتابت رکھی، اور مجلس کے ترکِ تعلق پر بہت تاسف کا اظہار فرمایا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

زمانۂ قیام جوہانسبرگ میں مولانا عبدالقادر صاحب ملکپوری، مولانا یوسف بھولا، مولانا یوسف عمرواڑی سے ملاقات ہوئی۔ افسوس ہے کہ تنگی وقت کی وجہ سے محترم الحاج عبدالحق صاحب مفتی، الحاج موسیٰ پوڈھانہ، مولانا احمد محمد گردا اور محترم ذوگرات صاحب الحاج یوسف میاں صاحب اور بہت سے دوسرے احباب ومخلصین سے نہ مل سکا۔ محترم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب نے ہماری قدر افزائی اور راحت رسانی کے لئے جس قدر اہتمام کیا وہ ناقابلِ فراموش ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

جوہانسبرگ سے ہم دونوں لوساکہ (زمبیا) آئے، جہاں محترم ابراہیم حسین لمبات کی سعی سے سعودیہ کا ویزا حاصل کیا گیا۔ اور سہ روزہ قیام میں مولانا عبداللہ منصور صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ، ودیگر اساتذہ، نیز دوسرے اعیانِ شہر الحاج محمد جی راوت، وغیرہ سے ملاقاتیں رہیں۔ قیام محترم فاروق توسارکہ صاحب کے فارم پر رہا جو ہمیں لینے کے لئے ایئر پورٹ آگئے تھے۔ شہر سے ۹۔۱۰ کلومیٹر کئی سو بیگھ کا فارم ہے۔ جس کا کام وہ بڑے اعلیٰ پیمانہ پر چلا رہے ہیں۔ اصلی ساکن ضلع سورت کے ہیں۔ انہوں نے میزبانی وقدر افزائی کا حق ادا کر دیا اور اپنی گاڑی میں صبح وشام شہر لے جا کر سب احباب سے ملاقاتیں کراتے رہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

لوساکہ سے ہم دونوں نیروبی گئے، وہاں سے الحاج سلیمان حسین صاحب کے پاس ایک روز قیام کیا، جن کا موٹر پارٹس کا بزنس ہے وہاں سے جدہ آ کر پہلے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، پھر مکہ معظمہ، اور وہاں سے ۱۱ جنوری کو دہلی واپس آ گئے۔ وللہ الحمد۔

مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ اور جدہ میں جن حضرات علماء واعیان سے ملاقاتیں ہوئیں، ان کا ذکر طویل ہے اور کسی دوسری فرصت کا محتاج۔ ان سب کے لئے دلی تشکر وامتنان اور مخلصانہ غائبانہ دعائیں۔

دار الاسلام اور دار الحرب کا مسئلہ

افریقہ کے قیام میں کئی جگہ یہ سوال ہوا کہ ان دونوں دیار کی اصل حقیقت اور متعلقہ شرعی مسائل کی کیا صورت ہے؟ مسائل دوسرے بھی زیر بحث آتے رہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے مختصراً کچھ لکھا جاتا ہے، کہ مسائل مہمہ کی تحقیق وتنقیح بھی انوار الباری

کے مقاصد میں سے ہے۔اور خاص طور سے اس بارے میں حقائق کا اظہار بھی کم ہوا ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کے تمام اطراف اور فقہاء ومحدثین کی ابحاث پر بہت سے علماء کی نظر بھی نہیں ہے، وہ محض سرسری معلومات پر اکتفا کر لیتے ہیں اور غیر ذمہ دارانہ باتیں کہہ دیتے ہیں۔اس کا زیادہ احساس بھی افریقہ کے سفر میں ہوا۔اس لئے یہ بحث تو کتاب الجہاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے انوارالباری کی آخری جلدوں میں آنی تھی مگر مناسب خیال کیا گیا کہ اس کی ضروری بحث وتحقیق اب ہی کر دی جائے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء نے دارالحرب کے مسائل بہت کم لکھے ہیں۔اس لئے ضرورت ہے کہ دورِ حاضر کے علماء ان کی تحقیق وتفصیل کی طرف توجہ کریں۔یہاں جزئیات کی تفصیل کا تو موقع نہیں ہے۔اصولی وکلی امور پر ضروری بحث پیش کی جائے گی۔و به نستعین.

سب سے پہلے یہ امر منقح کرنا ہے کہ دارالحرب ودارالاسلام کی حدود وامارات کیا ہیں۔اس کیلئے ہم حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی قلمی تحریر کو بھی پیش کریں گے، جو عرصہ ہوا کہ محترم حضرت مولانا منت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بہار وجنرل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء نے دارالاشاعت خانقاہ رحمانی مونگیر سے شائع کی تھی۔اس میں حضرتؒ نے پورے دلائل کے ساتھ دونوں دار کی تشریح مما لامزید علیہ فرما دی ہے۔

دوسری اہم بات ان دونوں دار کے احکامِ شرعیہ کی ہے، اس کے لئے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ دارالحرب کے مسائل میں سے خاص طور سے ربا اور عقودِ فاسدہ وباطلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔کیونکہ اس بارے میں کچھ ائمہ فقہ ایک طرف ہیں اور دوسرے دوسری طرف۔دونوں کے پاس نقلی وعقلی دلائل بھی ہیں، ان دلائل کی بہت اچھی تفصیل ووضاحت ہمارے مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے اعلاء السنن ص ۱۴/۲۵۴ تا ص ۱۴/۲۷۴ میں کر دی ہے، اور مفصل دلائل ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ وامام محمدؒ کا فیصلہ دربارہ جوازِ ربا دارالحرب درایت وروایت کی رو سے اتنا قوی ہے جتنا کہ ہو سکتا ہے اور اس کا مبنیٰ صرف مرسل مکحول پر نہیں ہے جیسا کہ اکثر علماء ومصنفین نے خیال کر لیا ہے بلکہ اس کی صحت پر ان کے پاس بہت سے قوی وواضح الدلالۃ دلائل ہیں اور وہ دونوں امام اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں۔کیونکہ حضرت ابراہیم نخعیؒ بھی دارالحرب میں جوازِ ربا کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباس بھی مولیٰ وغلام کے اندر جوازِ ربا کے قائل ہیں اور ان دونوں اماموں کی تائید وموافقت میں اپنے زمانہ کے سید المحدثین حضرت سفیان ثوری بھی ہیں اور اگر امام اعظم وامام محمدؒ کے اس مسئلہ کا ثبوت آثار واقوالِ صحابہ وتابعین سے نہ ہوتا تو حضرت سفیان اس کی تائید ہرگز نہ کرتے۔

اس کے بعد مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک عدمِ جواز ربا دارالحرب کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حمایت میں غیر ضروری حد تک بھی لکھ گئے ہیں، حتیٰ کہ ہندوستان کے دارالحرب یا دارالکفر ہونے کو بھی مشکوک سا کر دیا ہے، اس کا ازالہ حضرت شاہؒ کے ارشادات سے بخوبی ہو جاتا ہے، اور اسی لئے راقم الحروف نے پہلے لکھا تھا کہ جہاں تک حضرت شاہ صاحب کی نظر جاتی ہے دوسروں کی نہیں جاتی۔اور اس کا اعتراف خود حضرت تھانویؒ کو بھی تھا۔و للہ درہ۔

افادۂ انور: موقع کی مناسبت سے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے کہ وہ شرعی احکام میں کتر بیونت یا اپنی طرف سے کسی مصلحت کو سوچ کر مسائل بتانے کو پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جو شرعی حکم جس طرح بھی وارد ہے، اس کو گھٹانے بڑھانے کا حق ہمیں حاصل نہیں ہے، مثلاً ہم کسی وقتی یا زمانے کی مصلحت سے کسی مکروہ شرعی کو حرام بتانے لگیں (جیسے غیر مقلدین تمباکو کھانے یا پینے کو بجائے مکروہ کے حرام کہتے ہیں) یا کسی مکروہ یا جائز تعظیم کو شرک کے درجے میں قرار دیں۔یا کچھ لوگ اولیاء وانبیاء علیہم السلام کی تعظیم میں افراط کرنے لگیں تو ہم ان کی اصلاح کے خیال سے ان حضرات کے لئے ایسے کلمات استعمال کریں، جن سے ان کی توہین وتنقیص ہو، مقابر کی حد سے زیادہ تعظیم کرنے والوں کے مقابلہ میں ہم مقابر کی توہین پر اتر آئیں، حتیٰ کہ قبر مقدس نبوی علی صاحبها الف الف تحيات مبارکہ کا عظیم ترین فضل وشرف بھی ہمیں ایک آنکھ نہ بھائے، اور ساری امت کے متفقہ فیصلہ کو بھی ہم رد کر دیں، غرض اسی طرح صرف اپنی

عقل وفہم ناقص پر بھروسہ کر کے ہم سینکڑوں شرعی مسائل میں ترمیم کر دیں، یہ منصب کسی بھی بڑے سے بڑے امتی کو حاصل نہیں ہوسکتا۔ حد ہے کہ حضرت عمرؓ جو اس امت کے محدث تھے اور اس کا مرتبہ نبی کے بعد سب سے بڑا ہے، ان کی یہ رائے قبول نہ ہوسکی کہ عورتوں پر حجاب شخصی فرض ہو جائے۔ اور شارع علیہ السلام نے حرج امت کا لحاظ فرما کر ضرورتوں کے تحت حجاب و پردہ کی رعایت کے ساتھ گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ شرعی مسئلہ بے کم و کاست بتاؤ، خرابیوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد الگ سے کرو۔ اور بعض اوقات حافظ ابن تیمیہ کی سخت گیری اور ان کے تفردات پر بڑا افسوس ظاہر کر کے فرمادیا کرتے تھے کہ شاید انہوں نے یہ خیال کرلیا تھا کہ دین میری ہی سمجھ کے مطابق اترا ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور سے لکھنی ہے کہ دارالحرب ودارالاسلام کی الگ الگ حقیقت اور ان کے احکام جاننے کی تکلیف بھی اکثر علماء گوارا نہیں کرتے، نہ قدیم بڑی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں نہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام اعظم اور امام محمد کا مذہب درایت وروایت کے لحاظ سے کتنا قوی ہے۔ صاحب اعلاء السنن کا بڑا احسان ہے کہ کافی تعداد میں نہ صرف دلائل ایک جگہ پیش کر دیئے۔ بلکہ دوسروں کے جوابات بھی مدلل لکھے۔ مگر آخر میں وہ بھی چوک گئے کہ صاحبین اور امام ابوحنیفہ میں بونِ بعید ثابت کرنے کی سعی کی جبکہ دونوں کی شرائطِ دارالحرب میں زیادہ فرق نہیں ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بات کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔

پھر یہ کہ حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک کی حمایت میں صرف امام ابویوسف کی وجہ سے ترجیح پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ بھی لکھ دیا کہ چونکہ امام شافعی وغیرہ دوسری طرف ہیں، لہٰذا خروج عن الخلاف کے لئے احسن و احوط دارالحرب میں عدمِ جواز ہی ہے۔

حالانکہ اس طرح تو ہمیں سینکڑوں دوسرے مسائل حنفیہ میں بھی امام اعظم کا اتباع ترک کر کے خروج عن الخلاف کے لئے شافعی مالکی وحنبلی مسلک اختیار کرنا احوط واحسن اور احری واز کی قرار پائے گا۔ وفیہ مافیہ۔

صاحبِ اعلاء السنن نے ص ۱۴/۳۷۲ میں ایک دلیل کے تحت یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ہمارے بعض اکابر نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے مسلمانوں کا سود لینا جائز ہے۔ تاہم وہ اس کو اپنی ضرورتوں میں صرف نہ کریں اور فقراء پر صدقہ کر دیں۔

مولاناؒ نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ ایسے مال کا صدقہ کر دینا کیا فرض کے درجہ میں ہے اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز ہے یا مکروہ؟ جب کہ وہ ص ۱۴/۲۶۲ میں مبسوط وبدائع کے حوالہ سے یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دارالحرب میں جو اموال وہاں کے کفار سے حاصل ہوں وہ جائز و حلال بلا کراہت ہیں، خواہ و معاملات فاسدہ ہی کے ذریعے حاصل ہوں۔ تو ایسے اموال کا صدقہ ضروری کیوں ہوگا، اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز کیوں ہوگا؟ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کی فتاویٰ میں یہ بھی آچکا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے حاصل شدہ رقم سے ملازمین کی تنخواہ بھی دینا جائز ہے اور اپنے صرف میں بھی لاسکتا ہے، اور ہندوستان مفتی صاحب کے نزدیک دارالحرب ہے، وغیرہ ملاحظہ ہو کفایت المفتی جلد ہفتم۔

ہم حضرت مفتی صاحبؒ کے بعض فتاویٰ بھی آگے درج کریں گے ان شاء اللہ۔ اب ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق ان ہی کے الفاظ میں مع ترجمہ کے درج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت ہی اہم دستاویز ہے، جس کے علماء بھی محتاج ہیں راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر یہ مکمل تحقیق حضرت تھانویؒ اور مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سامنے ہوتی تو وہ بھی اپنی رائے میں ضرور تبدیلی لاتے۔

دارالاسلام اوردارالحرب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نہایت گرانقدر تحقیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باید دانست کہ مدار بودنِ بلدۂ وملکے دارالاسلام یادارالحرب برغلبۂ مسلماناں وکفاراست وبس، لہٰذا ہر موضعیکہ مقہور تحت حکم مسلمین است آں رابلادِاسلام گفتہ خواہد شد وہرمحلیکہ مقہور حکمِ کفار است دارالحرب نامیدہ خواہد شد۔

قال فی جامع الرموز دارالاسلام مایجری فیہ حکمِ امام المسلمین و کانوافیہ آمنین ودارالحرب ماخافوافیہ من الکافرین، احد وقال فی الدرالمختار سُئل قاریالہدایۃ عن البحرالملح امن دارالحرب اولاسلام؟ اجاب انہ لیس من احدالقبیلتین لانہ لاقہرلاحدعلیہ آہ۔

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار مسلمانوں یا کفار کے غلبہ پر ہے۔لہٰذا جو خطہ مسلمانوں کے غلبہ وتسلط میں ہوگا اس کو دارالاسلام کہیں گے اور جو کفار کے تسلط وغلبہ کے تحت ہوگا وہ دارالحرب کہلائے گا۔

جامع الرموز میں ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور مسلمان وہاں مامون ومحفوظ ہوں۔اور دارالحرب وہ ہے جہاں کے مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں۔در مختار میں ہے کہ بحرِ ملح (دریائے شور) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ جواب ملا کہ وہ دونوں میں سے نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا بھی تسلط وغلبہ نہیں ہے۔

غرض ازنقلِ ایں عبارت آن است کہ مدار بودنِ دارِکفر و اسلام پرغلبۂ کفرواسلام است وبس، اگردر بحرملح قولِ راجح بودن دارِحرب باشد لکن بوجہے دیگر وہر مقامیکہ مقہور ہردوفریق باشد آں رابحکم الاسلام یعلو ولایعلیٰ ہم دارالاسلام خواہند گفت، مگربہمین شرطِ مذکور کہ غلبہ بہ بعض وجوہ اہلِ اسلام درانجا باشد نہ آنکہ نفس مقامِ مسلمین درانجا بود یا اظہار بعض شعائرِ اسلام بحکمِ کفار درانجا بودہ باشد چنانکہ غلبۂ اسلام دردارے واظہارِ شعائرِ کفر باذنِ حکام اسلام بودن راضرر نمی کند، چہ درہر دوشق غلبہ یافتہ نے شود، وحکمِ غلبہ را است نہ نفسِ وجود وظہوررا، ازنیکہ اہلِ ذمہ دردارالاسلام قیام باذنِ اہلِ اسلام مے کنندوشعائرِ خودرا۔

عبارتِ مذکور نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دارِکفرواسلام ہونے کا تمام تر دارومدار کفر یا اسلام کے غلبہ پر ہے، پھر بالفرض اگر بحرِ ملح کے بارے میں غلبۂ اسلام وکفر دونوں کے ساتھ راجح شکل دارِحرب ہونے کی بھی ہے اور اسی طرح ہر وہ خطہ بھی جس پر دونوں فریق کا تسلط وغلبہ برابر کا ہو تو اس کو بھی دارالاسلام ہی کہیں گے، کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہوتا ہے۔نیچا نہیں ہوتا مگر ہر جگہ یہ شرط ضرور ملحوظ رہے گی بعض وجوہ سے اہلِ اسلام کا غلبہ وہاں ضرور ہو۔صرف یہ بات کافی نہ ہوگی کہ وہاں مسلمان رہتے ہیں یا کفار کی اجازت سے وہاں بعض شعائرِ اسلام ادا کر لیتے ہیں، جس طرح کسی خطہ میں اسلام کا غلبہ وتسلط ہو اور مسلمان حاکموں کی اجازت یا غفلت سے وہاں کے کفار و اہلِ ذمہ شعائرِ کفر بجا لائیں تو وہ اس خطہ کے دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔کیونکہ دونوں صورتوں میں غلبہ نہیں پایا گیا۔جبکہ مدار غلبہ پر ہی ہے۔

ظاہر مے نمایند مگر دارِاسلام بحالِ خود مے ماند ومسلمین در دارالحرب وکفر بامن مے روند وشعائرِ خود آنجا ظاہر مے کنند وایں امر دارِکفر رارفع نمی کند۔

ظاہر ہے کہ اہلِ ذمہ کفار ومشرکین دارالاسلام میں قیام و بجا آوری شعائرِ کفر اہلِ اسلام کی اجازت سے کرتے ہیں، اور مسلمان دارالحرب میں امن وامان کی گارنٹی پر قیام و بجا آوری شعائرِ اسلام کفار کی اجازت سے کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنی جگہ دارالاسلام اور یہ دارالحرب ودارالکفر ہی رہتا ہے۔

نہ بینی کہ فخرِ عالم علیہ السلام بجمع کثیر در عمرۃ القضا بمکہ تشریف بروند و جماعت و نماز وغیرہ شعائرِ اسلام وعمرہ باعلان بجا آوردند و ایں قدر جمع داشتند کہ کفار را مقہور فرمانید چنانچہ بہمیں قدر لشکر در غذیہ عزم تاراج کردنِ مکہ میسر مودند، مگر چوں ایں ہمہ اظہار باذنِ کفار بوددراں یوم مکہ دارالاسلام نگشت بلکہ دارالحرب ماند چرا کہ این قیام واظہارِ اسلام باذن بود نہ بغلبہ۔

تم نہیں دیکھتے کہ فخرِ عالم سید المرسلین علیہ السلام صحابۂ کرام کی بہت بڑی تعداد کے ساتھ عمرۃ القضا کے لئے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں جماعت و نماز وغیرہ شائرِ اسلام اور عمرہ علی الاعلان سب کام کئے اور اتنی تعداد بھی تھی کہ کفار مکہ کو مقہور و مغلوب کر سکتے تھے کہ اتنے ہی لشکر سے حدیبیہ کے موقع پر مکہ معظمہ کو فتح کرنے کا عزم بھی پہلے کر چکے تھے، مگر چونکہ یہ سب شعائرِ اسلام کی ادائیگی کفار کی اجازت سے ہو رہی تھی، اس لئے اس دن مکہ معظمہ دارالاسلام نہ بن سکا اور دارالحرب ہی رہا، کیونکہ یہ قیام و اظہار شعائرِ اسلام اجازت پر مبنی تھا غلبہ پر نہ تھا۔

الحاصل ایں اصلِ کلی وقاعدۂ کلیہ است کہ دارالحرب مقہورِ کفار است ودارالاسلام مقہورِ اہلِ اسلام، اگر چہ در یک دار دیگر فریق ہم موجود باشد بلا غلبہ وقہر۔

الحاصل! اس اصلِ کلی و قاعدہ کلیہ کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ دارالحرب مقہور وزیرِ تسلط کفار کے ہوتا ہے اور دارالاسلام مقہور وزیر تسلط اہلِ اسلام کے ہوتا ہے۔ اگر چہ کسی ایک میں دوسرے فریق کے لوگ بھی بلا غلبہ وقہر کے موجود ہوں۔

وآن جا کہ قہر ہر دو فریق باشد آں ہم دارالاسلام خواہد بود۔

البتہ جہاں دونوں فریق کا فی الجملہ غلبہ و تسلط موجود ہو تو اس کو بھی ہم دارالاسلام ہی مانتے ہیں۔

ایں اصل را جوب ذہن نشیں باید کرد کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل برے آیند وہمہ جزئیاتِ ایں باب دائر میں ہمیں اصل ہستند۔

اس اصل کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے، کیونکہ تمام مسائل اسی ایک اصل سے نکلتے ہیں اور اس بارے میں ساری جزئیات ایں باب دائر میں بھی اصل ہستند۔

بعد ازیں امر دیگر باید شنید کہ ہر موضعیکہ دارِ کفر بود و اہلِ اسلام براں غلبہ کردند وحکمِ اسلام دراں جاری ساختند آں را جملہ، علماء مے فرمانید کہ دارالاسلام گشت چرا کہ غلبہ وقہرِ مسلماناں یافتہ شد اگر چہ بہ بعض وجوہ غلبۂ کفار ہم دراں جا باقی باشد تا ہم بحکم الاسلام یعلو الخ باتفاق دارِ اسلام شد کما وضح سابقا

اس کے بعد دوسری بات سمجھنی چاہئے کہ جو خطہ دارِ کفر تھا پھر اس پر اہلِ اسلام کا غلبہ ہو گیا اور احکام اسلام وہاں جاری ہو گئے تو اس کو تمام علماء دارالاسلام کہتے ہیں۔ اگر چہ وہاں ابھی کچھ وجوہ غلبۂ کفر کی بھی موجود ہوں، کیونکہ غلبہ و تسلط مسلمانوں کا ہو چکا اور بحکم ''الاسلام یعلوا و لا یعلیٰ'' وہ خطہ بالاتفاق دارالاسلام ہو گیا۔

باز واضح کردہ می شود کہ اگر ایں دخول واظہارِ اسلام بغلبہ نشدہ باشد ہیچ تغیرے در دارِ حرب نخواہد افتاد ورنہ جرمن وروس وفرانس و چین وجملہ ممالکِ نصاریٰ دارِ السلام میشوند ونشانے از دارِ حرب در دنیا پیدا نخواہد شد چرا کہ در جملہ ممالکِ کفار اہلِ اسلام باذنِ کفار احکامِ اسلام جاری مے نمایند وہذا ظاہر البطلان۔

پھر یہ بات بھی قابلِ وضاحت ہے کہ اگر مسلمانوں کا کسی ملک میں داخلہ و قیام اور اظہارِ احکامِ اسلام غلبہ کی صورت میں نہ ہو تو وہ بدستور دارِ حرب ہی رہے گا۔ ورنہ جرمنی روس، فرانس و چین اور دوسرے تمام ممالک نصاریٰ بھی سب دارِ اسلام بن جائیں گے اور دنیا میں کوئی ملک بھی دارِ حرب نہ رہے گا، کیونکہ تمام ممالک کفار میں اہلِ اسلام کفار کی اجازت سے احکامِ اسلام بجالاتے ہیں، لہٰذا یہ بات جتنی غلط ہے وہ ظاہر ہے۔

وہر مقامیکہ دارِ اسلام بود وکفار براں غلبہ کردند اگر غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع شد آں را حکمِ دارالحرب باشد و اگر غلبہ کفار متحقق گردید مگر بہ بعض وجوہ غلبۂ اسلام ہم باقی ماندہ باشد آں را دارالاسلام خواہند داشت نہ دارالحرب۔

دریں مسئلہ اتفاق است، اما اینکہ غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع شدن راچہ حد است دراں خلاف شد درمیانِ آئمۂ ما صاحبین علیہما الرحمۃ مے فرمایند کہ اجراء احکام کفر علے الاعلان والاشتہار غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع مے کند البتہ اگر ہر دو فریق احکامِ خود را باعلان جاری کردہ باشند غلبۂ اسلام ہم باقی است ورنہ در صورتِ اعلان احکامِ کفار وعدمِ قدرت برا جراء احکام خود بغلبۂ خود الا باذنِ کفار غلبۂ اسلام ہیچ قدر باقی نمے ماند وہو القیاس، چرا کہ ہرگاہ کہ کفار چناں مسلط گشتند کہ احکامِ کفر علے الاعلان والغلبہ جاری کردند واہلِ اسلام آں قدر عاجز ومغلوب شدند کہ احکامِ خود جاری کردن نمیتوانند ورد حکمِ کفر را کہ شین وعارِ اسلام است قدرت ندارند بس کدام درجۂ اسلام باقی است کہ آں را دار اسلام گفتہ خواہد شد بلکہ تسلط وغلبہ بکمال کفار را شد ودارِ حرب گشت بالفعل۔

جس مقام میں کہ وہ پہلے سے دارالاسلام ہو اور وہاں کفار کا غلبہ ہوجائے تو اگر اسلام کا غلبہ بالکلیہ رفع ہوجائے۔اس کو دارالحرب کا حکم دے دیا جائے گا۔اور اگر غلبۂ کفار کے ساتھ بعض وجوہ سے غلبۂ اسلام بھی باقی ہو تو اس کو ابھی دارالاسلام ہی کہیں گے دارالحرب نہیں۔

یہاں تک تو اتفاق ہے، پھر یہ کہ غلبۂ اسلام بالکلیہ رفع ہوجانے کی کیا حد ہے اس بارے میں امام ابو یوسف و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ صرف علی الاعلان اجراءِ احکام کفر ہوجانے سے ہی غلبۂ کفر مان لیا جائے گا اور غلبۂ اسلام بالکلیہ ختم سمجھا جائے گا، البتہ اگر دونوں فریق کے احکام اعلان واشتہار کے ساتھ جاری رہیں تو غلبۂ اسلام بھی باقی رہے گا۔لیکن اگر احکامِ کفر تو اعلان وغلبہ کے ساتھ جاری ہوجائیں اور اسلامی احکام غلبہ کے ساتھ نہیں بلکہ کفار کی اجازت سے جاری رہیں اور مسلمان احکام کفر کو رد کرنے سے عاجز ہوجائیں تو ایسی صورت میں اس ملک کو دارالاسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا اور غلبہ وتسلط کفار مکمل ہوجانے کی وجہ سے اس کو دارِ حرب ہی کہا جائے گا۔

البتہ اس معاملے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کو دارِ حرب قرار دینے میں احتیاط برتی ہے، اور دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے تا آں کہ غلبۂ کفار کے مزید آثار ظاہر ہوں، یا ان کے تسلط وغلبہ میں کچھ کمزوری ایسی آجائے، جس کی وجہ سے مسلمان ان کے غلبہ کو آسانی سے ختم کرسکیں۔

چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک دو شرطیں مزید نہ متحقق ہوں۔قدیم دارالاسلام کو دارالحرب قرار نہ دیں گے

بعد ازاں ہر چہ خواہد شد خواہد شد مگر الحال در دارِ حرب بودن و مغلوبِ کفار شدن بظاہر ہیچ دقیقہ باقی نماندہ ومثالِ دارِ قدیم مسلط علیہ کفار شدہ کما ہو الظاہر

وامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بنظرِ خفی استحسان فرمودہ دریں کہ دارِ اسلام بحکمِ دارِ کفر دہد احتیاط کردہ تا چیزے از آثارِ غلبہ یافتہ شود و یا در استیلاءِ کفار دہنے محسوس گردد کہ رفع ہر مسلمانان سخت دشوار نیاید حکم بدارِ حرب وکفر نباید کرد پس دو شرط زائد دیگر فرمود، یکے آنکہ آں دیہ وبلد مستوئی علیہ الکفار متصل بدارِ کفر گردد چناں کہ درمیانِ ایں قریۂ مستولی علیہا ودارِ حرب موضع از دارِ اسلام حائل نماند کہ بایں اتصال انقطاع از دارِ اسلام پیدا مے شود کہ باحرازِ کفار درآید وغلبہ وقہر کفار بقوت شد واستخلاص از دست کفرہ دشوار گردد ومقہوریت مسلمین سکان آنجا بکمال رسید۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس اسلامی شہر یا ملک پر کفار کا غلبہ ہوا ہے وہ دوسرے دارِ حرب وکفر سے متصل ہو کہ دونوں کے درمیان مسلمانوں کی حکومت کا کوئی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

کیوں کہ اس طرح دونوں دیارِ کفر کے اتصال سے معلوم ہوگا کہ کفار کا غلبہ وتسلط اتنا زیادہ قوی ومستحکم ہوگیا کہ مسلمانوں کے لئے اس کو ہٹا دینا اوران کے تسلط کو زائل کرنا بہت زیادہ دشوار ہوگا۔

اور یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ کفار کے قبضہ میں مسلمانوں کا کچھ مال چلا جائے، تو وہ اگر اس مال کو اپنے ملک میں لے جائیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، اور جب تک وہ اپنے ملک میں نہ پہنچا سکیں تو مسلمانوں کی ملکیت باقی رہتی ہے، وہ اس کو ان سے چھین سکتے ہیں۔

وایں مشابہ آں است کہ اگر کفار بر حالِ مسلماناں استیلاء یافتند، اگر باحرازِ شاں برسید تملکِ اوشاں میدر آید واگر احرازِ ایشاں بدارِ خود نشد وانقطاعِ ملک مالک مسلم نے شود، کما ہو مقرر فی سائر الکتب۔

قال فی الہدایۃ: واذا غلبوا علی اموالنا واحرزوہا بدارہم ملکوہا اھ وقال انما غیر ان الاستیلاء لا یتحقق الا بالاحراز بالدار لانہ عبارۃ عن الاقتدار علی المحل حالا ومآلا اھ

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب میں ہے کہ کفار مسلمانوں کا مال غصب کرلیں تو وہ اپنے ملک میں لے جا کر ہی مالک قرار دیئے جا سکیں گے اس کے بغیر نہیں۔

اسی طرح اسلامی شہر یا ملک بھی ہوگا کہ اگر اس پر کفار کا تسلط و غلبہ مکمل ہوگیا، جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خطہ دوسرے دارِ کفر سابق کے ساتھ متصل ہوگیا تو غلبۂ کفار کو مکمل کہیں گے، ورنہ وہ ابھی دار اسلام ہی کہلائے گا۔ اگرچہ اسلام کا تسلط کمزور ہی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہونا چاہئے۔ نیچا نہیں۔

پس ہم چناں اگر ارض و عقار بلدے مثلاً مستوئی علیہ کفار شد اگر استیلاء تام گشت کہ محرز بہ بلد کفر گشت وآں احراز باتصال اوست بدار کفر وانقطاع او از دار اسلام پس مقہور ایدی کفرہ گشت، ورنہ ہنوز استیلاءِ اہلِ اسلام باقی است واگرچہ ضعیف باشد بحکمِ الاسلام آہ باید کہ دار اسلام بماند۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی اس شرط کا منشا بھی وہی اصلِ کلی ہے کہ جہاں کفار کو غلبہ اور مسلمانوں کو مغلوبیت ہو جائے گی، وہ دار حرب بن جائے گا دوسری شرط یہ ہے کہ جو امان حاکم اسلام نے اپنی حکومت کے غلبہ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور رعایا کفار کو ذمی ہونے کی وجہ سے دیا تھا، وہ باقی نہ رہے۔ کہ اس کو امان دینے کے سبب سے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ سمجھتے تھے اور کسی کی ہمت نہ تھی کہ وہ مسلمان یا ذمی کافر کی جان و مال کسی قسم کا بھی گزند پہنچا سکے۔

پس حاصل ایں شرط ہم ہموں غلبۂ کفار و مغلوبیۃ اہلِ اسلام است کہ اصلِ کلی اولا بیاں کردہ شد، غلبۂ حکومت خود مسلمانان رابسبب اسلام و کفار رعایا را بوجہ عقدِ ذمہ دادہ بود مرتفع گردد کہ باں اماں کسے بر نفس و جان و مالِ خود مامون نماند

جبکہ یہ بات صرف غلبۂ قوت و شوکتِ حاکمِ اسلام کی وجہ سے تھی اور پھر وہ ختم ہوگئی اور دوسرے غلبہ کرنے والے کفار و مشرکین کی امان وہی پر موقوف ہوگئی۔

یعنی چناں کہ بسبب امن دادن حاکمِ اسلام ہمہ ماموں شدہ بودند کہ کسے رابسببِ خوفِ حاکم آں مجال نبود کہ تعرض۔ جان و مال مسلم و ذمی نماید وایں نبود مگر بسبب غلبۂ قوت و شوکتِ حاکم مسلم۔

پس ظاہر ہے کہ حاکمِ مسلم کے امن دینے کی وجہ سے جب تک ایذا دینے والوں پر رعب و دہشت طاری رہے گی۔ کسی حد تک مسلمانوں کی شوکت و غلبہ کا وجود رہے گا، اور جب وہ چیز باقی نہ رہے گی، اور کفار و مشرکین کا پورا تسلط ہوجائے گا، تو پہلا امان مسلم حاکم کا بالکل ختم ہوجائے گا۔

پس ایں امان باقی نماند کہ کسے بوجہ ایں امان بے خدشہ از تعرضِ جاں و مالِ خود مامون نبود بلکہ ایں امان بے کار محض گردد، والمانیکہ مشرکین مستومین دادند آں موجب امن گردد۔

لہٰذا امام اعظمؒ کے نزدیک بھی اجراء احکام کفر علی الاشتہار کے بعد یہ دو شرطیں پائی جانے پر کفر کا غلبہ مکمل طور سے ثابت ہوجائے گا۔ اور غلبۂ اسلام بالکلیہ ختم ہوجائے گا تو اب ضرور ہی اس خطہ کو دارالحرب ماننا پڑے گا۔

پس ظاہر است کہ تا بسبب امنِ حاکم مسلم خوف موذی را خواہد بود غلبہ وشوکتہ امنِ مسلم بنوعے باقی خواہد ماند وہرگاہ کہ آں چیزے نماند بلکہ امنِ مشرک متسلط محل نظر گردد، امانِ اول رفع خواہد شد۔

پس نزدِ امام علیہ الرحمۃ ہرگاہ بعد اجراء حکم علی الاشتہار ایں دو شرط یافتہ شود غلبہٗ کفر من کل الوجوہ ثابت شد وغلبہٗ اسلام من کل الوجوہ رفع گردید، اکنوں بدارِ حرب ناچار حکم خواہد شد۔

اہلِ دانش را زیں معلوم مے شود کہ مدار ایں قول ہم بر قہر وغلبہ امت وبس کہ اول در اصل کلی واضح کردہ شد۔

اہل دانش جانتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول کا بھی دارومدار قہر وغلبہ اور تسلط کامل ہی کی صورت بتا رہا ہے جو صاحبین کی بیان کردہ اصل کلی کا بھی منشا ہے۔

اس کے بعد روایاتِ فقہا دیکھی جائیں تو ان سے بھی تحقیق مذکور کی ہی تائید و وضاحت حاصل ہوگی۔

بعد ازیں تقریر روایاتِ فقہاء را باید شنید کہ بنقل بعض آں سندِ تقریر ایں بندہ حاصل خواہد شد و بداں بعض حال کل روایات ایں باب واضح گردد،

قال فی العالمگیریۃ قال محمد فی الزیادات انما یصیر دارالاسلام دارالحرب عند ابی حنیفہؒ بشروط احدہا اجراء احکام الکفر علی سبیل الاشتہار وان لا یحکم فیہا بحکم الاسلام، الثانی ان تکون متصلۃ بدارالحرب لا یتخلل بینھما بلدۃ من بلاد الاسلام، الثالث ان لا یبقی مسلم او ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابت قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ والذمی بعقد الذمۃ۔

فتاوے عالمگیری میں ہے: امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جائے گا کہ چند شرطیں پائی جائیں۔

ایک اجراءِ احکام کفر علی الاشتہار اور یہ کہ وہاں اسلامی احکام نافذ نہ رہیں۔

دوسری یہ کہ وہ شہر یا ملک کسی دارالحرب (ملکِ کفار) سے متصل ہو کہ دونوں میں کوئی اسلامی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

تیسری یہ کہ دارِاسلام کے زمانۂ حکومت اسلامی کا امان و عہد جو تسلطِ کفار سے قبل کا تھا، وہ باقی نہ رہے اور اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو اہلِ حرب باہر کے آکر ہمارے دارِاسلام پر غالب و مسلط ہو جائیں۔

یا خود اسی شہر یا ملک کے لوگ مرتد ہو کر تسلط حاصل کرلیں اور احکام کفر جاری کردیں۔

وصورۃ المسئلۃ علی ثلثۃ اوجہ اما ان یغلب اہل الحرب علی دار من دورنا او ارتد اہل مصر وغلبوا واجروا احکام الکفر او نقض اہل الذمۃ العہد وتغلبوا علی دارہم، ففی کل ہذہ الصور لا یصیر دارالحرب الا بثلاث شرائط وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ بشرط واحد وہو اظہار احکام الکفر وہو القیاس اھ

یا اہلِ ذمہ کفار بد عہدی کرکے اس ملک پر غالب ہو جائیں۔ ان تمام صورتوں میں امام صاحب کی رائے تو یہ ہے کہ وہ ملک بغیر مذکورہ تینوں شرطوں کے دارالحرب نہ بنے گا اور امام ابو یوسف وامام محمدؒ صرف ایک شرطِ مذکور پر ہی دارالحرب بن جانے کا فیصلہ کرتے ہیں اور یہی بات قرینِ قیاس ہے۔

قال فی جامع الرموز فاما صیرورتہا دارالحرب فعندہٗ بشرائط احدھا اجراء احکام الکفر اشتہارا بان یحکم الحاکم بحکمہم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین کما فی الحرہ والثانی الاتصال بدارالحرب بحیث لا یکون بینھما بلدۃ من بلاد الاسلام مایلحقہ المدد منہا الخ

''جامع الرموز'' میں اس طرح لکھا ہے کہ سابق دارالاسلام کو دارالحرب جب کہیں گے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک اجراءِ حکمِ کفر اشتہاراً کہ وہاں صرف کفار کا حکم چلے اور قضاۃِ مسلمین کی طرف لوگ رجوع نہ کریں جیسا کہ حرہ میں ہے، دوسرے دارالحرب سے اتصال، کہ دونوں کے درمیان کوئی شہر بلادِ اسلام کی حکومت والا نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو مدد و نصرت مل سکے۔ الخ

ازیں روایتِ جامع الرموز دو امر معلوم وواضح شد یکے آنکہ مراد از اجراء احکامِ اسلام اظہار حکم اسلام است علی سبیل الغلبۃ نہ مطلق اداء جماعت و جمعہ مثلاً چرا کہ مے گوید بحکم بحکم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین، یعنی قضاۃِ مسلمین را ہیچ شوکت ووقعت نماند کہ بایشاں رجوع کردہ شود۔

''جامع الرموز کی عبارتِ مذکور سے دو امر واضح ہوئے، ایک یہ کہ اجراءِ احکام اسلام سے مراد اظہارِ احکامِ اسلام بطور غلبہ ہے، نہ صرف اداءِ جماعت و جمعہ مثلاً کیونکہ اس میں احکامِ کفر جاری ہونے اور قضاۃ کی طرف رجوع نہ کرنے کی بات کہی گئی، یعنی قضاۃ مسلمین کی کوئی شوکت ووقعت باقی نہ رہے جس کی وجہ سے لوگ انکی طرف رجوع کرتے اور احکام اسلام کے مطابق قضاءِ شرعی چاہتے۔

ہمچناں از حکم مسلمین ودارالحرب حکم بغلبہ کردن مراد است کما ہو الظاہر بہرحال حکمِ اسلام وحکم کفر ہر دو علی سبیل القوۃ والغلبۃ مراد است نہ محض اداء باظہار

اسی طرح دارالحرب میں بھی حکمِ مسلمین سے مراد حکم بطور غلبہ و شوکت کے ہی مراد ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ یعنی دونوں جگہ قوت و غلبہ ہی مراد ہے۔ محض ادائیگی احکام مقصود نہیں ہے

دوم آنکہ غرض از شرطِ اتصال وانقطاع ہموں قوۃ است کہ در صورتِ اتصال بدارے مدد بقرینۂ معلومہ نمی رسد بخلاف صورتِ انقطاع از دار حرب کہ طوقِ مدد مے تواند۔ پس ہنوز قوۃِ اسلام باقی است

دوسرے یہ کہ شرطِ اتصال وانقطاع سے بھی وہی قوت مقصود ہے کہ بہ صورتِ اتصال دارالحرب، تسلط شدہ خط کو کوئی مدد نہیں مل سکتی، جس سے معلوم ہوا کہ ابھی ایک حد تک قوتِ اسلام باقی ہے۔

وفی خزانۃ المفتیین دارالاسلام لایصیر دارالحرب الا باجراء احکام الشرک فیہا وان تکون متصلا بدارالحرب لایکون بینہا وبین دارالحرب مصر آخر للمسلمین وان لایبقی فیہا مسلم اوذمی آمنا علے نفسہ الا بامان المشرکین اھ

خزانۃ المفتیین میں ہے کہ دارالاسلام دارالحرب نہ بنے گا مگر بسبب اجراء احکام شرک کے، اور بوجہ اتصالِ دارالحرب کے، کہ دونوں میں مسلمانوں کا کوئی شہر فاصل نہ ہو، اور اس وجہ سے کہ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی بغیر امان مشرکین کے مامون نہ ہو۔

وفی البزازیۃ قال السید الامام البلاد التی فی ایدی الکفرۃ الیوم لاشک انہا بلاد الاسلام بعد لانہ لم یظہر فیہا احکام الکفرۃ بل القضاۃ مسلمون اھ

''بزازیہ'' میں ہے کہ سیدنا الامام الاعظمؒ نے فرمایا: جو بلاد آج کفار کے قبضہ وتسلط میں ہیں، وہ سب اب بھی بلاشک بلادِ اسلام ہی ہیں کیونکہ ان میں کفار کے احکام نافذ نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کرنے والے قاضی سب مسلمان ہیں۔

پس باید دید کہ دلیل بودن آں بلاد بلادِ اسلام مے آرد بقولہ بل القضاۃ مسلمون کہ حکمِ حکامِ اسلام برطور اول باقی است ونمی گوید کہ لان الناس یصلون ویجمعون، چرا کہ مراد از اجراء حکم، اجراء حکم بطور شوکت وغلبہ است نہ اداءِ مراسم دین خود برضاء حاکم غالب۔

لہٰذا دیکھنا چاہئے کہ ان شہروں کے بلادِ اسلام ہونے کی دلیل یہی دی ہے کہ وہاں مسلمان قاضیوں کے فیصلے چلتے ہیں۔ گویا مسلمان حاکموں کے حکم سابقہ طریقہ پر ہی باقی ہیں، یہ نہیں کہا کہ وہاں لوگ نمازیں پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں کیونکہ اجراء حکم سے مراد اجراء احکام بطور شوکت اور غلبہ کے ہے، صرف اداء مراسم دین، حاکم غالب کافر کی رضا واجازت سے مراد نہیں ہے۔

در درِمختار مے گوید فی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لابلاد الحرب، لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر بل القضاۃ والولاۃ مسلمون یطیعونہم عن ضرورۃ اوبدونہا۔

''درمختار'' میں ہے کہ معراج الدرایہ میں مبسوط سے نقل کیا گیا جو بلادِ کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں وہ اب بھی بلادِ اسلام ہی ہیں بلادِ حرب نہیں، کیونکہ ان میں حکم کفر غالب نہیں ہوا بلکہ قاضی و والی مسلمان ہی ہیں جن کی اطاعت وہ تسلط کرنے والے کفار بھی کرتے ہیں ضرورت سے یا بلاضرورت کے۔

وکل مصر فیہ وال من جھتھم یجوز لہ، اقامۃ الجمع والاعیاد والحد ود و تقلید القضاۃ لاستیلاء المسلم علیھم۔

فلوالولاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا براضی المسلمین ویجب علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما اھ

اور ہر شہر میں ان کی طرف سے والی مقرر ہوتا ہے جو جمعہ عید و حدود قائم کرے اور لوگ قضاء کی بات بھی اسی لئے مانتے ہیں کہ ان پر والی مسلمان ہوتا ہے، اور بالفرض کہیں والی بھی کفار ہوں تب بھی مسلمانوں کو اقامت جمعہ کی اجازت ہوتی ہے اور قاضی کا تقرر بھی مسلمانوں کی رائے سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا والی بھی مسلمان ہی تلاش کریں۔

وفیہ ایضا قلت وبہٰذا یظہر ان مافی الشام من جبل تیم اللہ وبعض البلاد التابعۃ لھا کلھا بلاد الاسلام لانھا وان کان لھا حکام درزا ونصاری ولھم قضاۃ علے دینھم وبعضھم یعلنون بشتم الاسلام لکنھم تحت حکم ولاۃ امورنا وبلاد الاسلام محیطۃ ببلادھم من کل جانب واذا اراد الوالامر تنفیذ احکامنا فیھم نفذ ھا۔

پھر یہ لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ اور اس کے تابع بعض بلاد ہیں وہ سب بلادِ اسلام ہیں۔ کیونکہ اگر چہ وہاں درزی حکام یا نصاریٰ ہیں اور ان کے دین کے مطابق بھی فیصلے دینے والے مقرر ہیں اور بعض لوگ ان میں سے اسلام کے خلاف بھی بکواس کرتے ہیں مگر وہ سب بھی ہمارے مسلمان والیوں کے ماتحت ہیں۔ اور ان کے بلاد کو بلادِ اسلام ہر جانب سے احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اور جب بھی وہاں کے اولوالامر میں سے کوئی بھی ہمارے اسلامی احکام ان میں نافذ کرنا چاہے تو وہ نافذ کر دیتا ہے۔

ازیں ہر دو روایت واضح شد کہ برائے بقاءِ دارالاسلام بعد غلبۂ کفار بقاءِ قوۃ وشوکتِ حکام اسلام وانفاذِ امور بقوۃ وغلبہ مراد مے شود وہمچناں در دارِ حرب اجراءِ حکم اسلام اگر بقوت باشد رفعِ دار حرب میشود، نہ اداءِ محض شعائرِ اسلام باذن ورضاء حاکم حاکم مخالف دین۔

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ بعد غلبۂ کفار بقاءِ دارالاسلام کیلئے بقاءِ قوت وشوکتِ حکامِ اسلام اور بقوتِ وغلبہ احکام اسلام نافذ کر سکنے کی پوزیشن موجود ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح دارِ حرب (کافروں کے ملک) میں بھی اگر بقوت وغلبہ اجراءِ احکام اسلام ہو سکے تو وہ دارِ حرب نہ رہے گا لیکن محض اداءِ شعائرِ اسلام جو حاکم مخالف دینِ اسلام کی رضا واجازت سے ہو تو وہ کافی نہیں۔

الحاصل غرض ازیں شروطِ ثلثہ نزد امام واز شرط کہ اجراءِ حکم اسلام است نزد صاحبین ہموں وجود غلبہ وقوتِ اہلِ سلام مراد است اگر چہ بہ بعض وجوہ باشد و کسے از اہل فقہ نمی گوید کہ در ملکِ کفار اگر کسے باذن ایشان صراحۃ یا دلالۃ اظہار شعائرِ اسلام کند آں ملک دار اسلام مے شود، حاشا وکلا کہ ایں دور از تفقہ است۔

الحاصل: امام صاحب کی تینوں شرائط اور صاحبین کی شرطِ واحد اجراء احکامِ اسلام کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ وجود غلبہ وقوتِ اہل اسلام کا مراد ہے۔ اگر چہ وہ بعض وجوہ سے ہی ہو۔ اور اہلِ فقہ میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ملکِ کفار میں اگر کوئی مسلمان ان کی اجازت سے شعائرِ اسلام ادا کرے تو وہ دارِ اسلام ہو جائے گا، حاشا وکلا کہ یہ بات تفقہ سے دور ہے۔

چوں ایں مسئلہ منقح شد اکنوں حالِ ہند را خود بخود فرمایند کہ اجراءِ احکامِ نصاریٰ دریں جا بچہ قوت وغلبہ است کہ اگر ادنیٰ کلکٹر حکم کند کہ در مساجد نمازِ جماعت اداء نہ کنید ہیچ کس از غریب وامیر قدرت نہ دارد کہ اداءِ آں نماید۔

ہندوستان دارالحرب: جب یہ مسئلہ منقح ہو گیا تو اب ہندوستان کا حال تم خود ہی سمجھ سکتے ہو کہ یہاں احکام نصاریٰ کس قدر قوت و غلبہ کے ساتھ نافذ ہیں کہ اگر ایک ضلع کا حاکم کلکٹر حکم کر دے کہ مساجد میں نمازِ جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان کی ہمت نہیں کہ اس کو ادا کر سکے۔

وایں اداءِ جمعہ وعیدین وحکم بقواعدِ فقہ کہ مے شود محض با قانونِ ایشان است کہ در رعایا حکم جاری کردہ اند کہ ہر کس بحب دینِ خود کند، سرکار، باوے مزاحمت نیست دامن سلاطین اسلام کہ بود ازاں نامے ونشانے نماندہ۔

اور یہ جو اداء جمعہ وعیدین اور قواعد فقہ کے مطابق حکمِ شرعی ہم بجالاتے ہیں۔ یہ سب محض ان کے اس قانون کی وجہ سے ہے کہ اپنی رعایا کے لئے انہوں نے نافذ کیا ہے کہ ہر ایک کو اپنے دین پر چلنے کی اجازت ہے اور جو امن سلاطین اسلام نے دیا تھا اس کا تو نام ونشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔

کدام عاقل خواہد گفت کہ امنیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنوں بھوں امن مامون نشستہ ایم، بلکہ امن جدید از کفار حاصل شدہ، وہ بھوں امنِ نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہند مے کنند۔

کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ جو امن شاہ عالم نے دیا تھا، وہ اب بھی باقی ہے۔ اور ہم اسی کے ماتحت مامون بیٹھے ہیں، بلکہ دوسرا امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے اور اسی امنِ نصاریٰ کی وجہ سے سب رعایا یہاں رہتی ہے۔

واما اتصال پس آں در ممالک واقلیم شرط نیست بلکہ در قریہ وبلدہ ایں شرط کردہ اند کہ مدد رسیدن ازاں مراد ومقصود است وکسے مے تواند گفت کہ اگر مددِ کابل یا شاہ روم آید کفار را از ہند خارج کند حاشا وکلا۔

رہا اتصال کا معاملہ تو وہ ممالک واقالیم میں شرط نہیں ہے بلکہ قریہ وبلاد کے لئے ہے کہ اس سے مدد حاصل ہونی مراد ومقصود ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ اگر کابل سے یا شاہِ روم (ترکی) سے مدد آجائے تو کفار کو ہندوستان سے نکالا جا سکتا ہے، حاشا وکلا!

بلکہ اخراجِ ایشاں بغایت صعب ہست جہاد و جنگ سامان کثیر مے خواہد۔

بلکہ ان کا نکالنا نہایت دشوار ہے، جہاد و جنگ کے لئے بہت زیادہ سامان درکار ہے۔

بہر حال! تسلطِ کفار بر ہند بداں درجہ است کہ در ہیچ وقت کفار را بر دارِ حرب زیادہ نبود واداءِ مراسمِ اسلام از مسلمانانِ محض با جازت ایشاں است۔

بہر حال! ہندوستان پر کفار کا تسلط وغلبہ اس درجہ کا ہے کہ کبھی کسی وقت بھی کفار کا غلبہ کسی دارِ حرب پر اتنا نہیں ہوا ہے اور مراسمِ اسلام کی ادائیگی مسلمان صرف ان کی اجازت کے تحت کرتے ہیں

واز مسلمان عاجز تریں رعایا کسے نیست ہنوز راہم قدرے رسوخ است، مسلمانانِ را نیست، البتہ در رام پور وٹونک وبھوپال کہ حکام آنجا باوجود مغلوب بودن از کفار، احکامِ خود جاری دارند، دارِ اسلام تواں گفت چنانچہ از روایات ردالمختار مستفاد مے شود واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

اور مسلمانوں سے زیادہ عاجز ترین رعایا کوئی دوسری نہیں ہے، ہندوؤں کو بھی کچھ عزت ورسوخ حاصل ہے مسلمانوں کو وہ بھی نہیں ہے۔ البتہ رام پور، ٹونک، بھوپال کہ وہاں کے والیاں باوجود کفار سے مغلوب ہونے کے بھی اپنے اسلامی احکام جاری کر لیتے ہیں، ان کو دارِ اسلام کہہ سکتے ہیں جیسا کہ ردالمختار کی روایات سے مستفاد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

لمحۂ فکریہ: حضرت اقدس شاہ صاحبؒ کی فارسی تحریر مذکور کتب خانہ رحمانی مونگیر میں محفوظ ہے اور محترم مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی امیرِ شریعت بہار دام فیوضہم نے اس تحریر کا عکس (فوٹو) ۱۳۸۲ھ میں اپنی تقریب کے ساتھ بڑے اہتمام سے عمدہ کاغذ پر طبع کرا کر شائع فرما دیا تھا۔ جزاھم اللہ خیرا۔

اس طرح حضرتؒ کی ایک نہایت قیمتی اور قلمی یادگار نور بصیرت وبصارت بنی تھی، احقر نے اس تحریر کا ذکر اور خلاصہ انوار الباری جلد اول کے (جدید ایڈیشن) کے آخر میں کیا تھا، اور تمنا تھی کہ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو جائے۔ خدا کا شکر ہے کہ اتنے عرصے کے بعد اب اس

کے ترجمہ کی توفیق بھی میسر ہوگئی (یہ تحریر تقریباً ۱۹۲۲ء کی ہے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا دارالحرب و دارالاسلام کے بارے میں ہمارے بہت سے علماء اور مفتیانِ کرام کا مطالعہ بھی بہت کم ہے، اسی لئے وہ کوئی منقح بات نہیں بتا سکتے، اور اس دفعہ افریقہ کے سفر میں جب متعدد احباب نے اس بارے میں تحقیق و تنقیح چاہی تو اس کو زیادہ تفصیل کے ساتھ یہاں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ہم نے ''نطقِ انور'' (مجموعۂ ملفوظات حضرت علامہ کشمیریؒ) میں ص ۱۴۶ تا ص ۱۶۶ اچھا مواد جمع کر دیا تھا اور اس میں علامہ مودودی و علامہ مناظر احسن گیلانی کی تحقیق و نقد کا بھی کچھ ضروری حصہ آ گیا تھا، اس کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ تاہم اس کا بھی وہ حصہ جو حضرت شاہ صاحبؒ سے متعلق ہے، یہاں پیش کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے اپنے خطبۂ صدارت جمعیۃ علماء ہند (منعقدہ پشاور، دسمبر ۱۹۲۷ء میں ارشاد فرمایا۔

ہمارے علماءِ احناف نے اسی معاہدۂ متبرکہ (معاہدۂ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم با یہودِ مدینہ) کو سامنے رکھ کر دارالحرب اور دارالامان کے بہت سے احکام و مسائل اخذ کئے ہیں۔

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب کا شرعی فرق

فقہا احنافؒ نے دارالحرب میں عقودِ فاسدہ کے جواز کا حکم دے کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں بہت فرق ہے، عقودِ فاسدہ کے جواز کی اصل ان کے نزدیک یہ آیت کریمہ[1] ہے۔ **فان کان من قوم عدولکم وھو مومن فتحریر رقبۃ** (یعنی اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی ایسا مسلمان مقتول ہو جائے جو دارالحرب میں رہتا تھا اور اس نے ہجرت نہیں کی تو اس قتل پر کفارہ واجب ہوگا، دیت واجب نہ ہوگی)۔

(۲) عصمت کی دو قسمیں

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اسلام کی وجہ سے اسلام لانے والے کی جان و مال معصوم و محفوظ ہو جاتے ہیں، مگر عصمت کی دو قسم ہیں، ایک عصمت مؤثمہ یعنی ایسی عصمت جس کے توڑنے والے پر گناہ تو ہوتا ہے مگر کوئی بدل واجب نہیں ہوتا، دوسری عصمتِ مقومہ ہے جس کے توڑنے والے پر اس کا بدل بھی واجب ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی جانیں عصمتِ مقومہ نہیں رکھتیں، کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور حکومت و غلبہ و شوکتِ اسلامی ہونا شرط ہے۔

حضرتؒ نے لکھا کہ میرا مقصد اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالحرب کے احکام کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں رہ کر اپنے ہم وطن غیر مسلموں سے مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی مصالح پر نظر کر کے باہمی خیر سگالی کے جذبہ کے تحت صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں، جس پر دونوں قومیں صدق دل سے عمل کریں، تاکہ وہ کسی ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں اور اس طرح وہ معاہدہ کی رعایت کریں گے تو بیرونِ ملک کے مسلمانوں کو دراندازی کا موقع بھی حاصل نہ ہوگا نہ ان کو ایسا چاہئے۔ حضرتؒ نے اپنے خطبۂ صدارت میں

---

[1] تفسیر مظہری ص ۱۹۲/۲ تفسیر سورۂ نساء، (مطبوعہ جید پریس دہلی میں ہے کہ اس قتل مسلم خطاء میں صرف کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس مقتول مسلم کو اسلام کی وجہ سے عصمتِ مؤثمہ حاصل تھی، لیکن دیت واجب نہ ہوگی جو عصمت مقومہ کے سبب ہوتی، اور دارالاسلام میں رہنے والوں کے لئے خاص ہے۔ وہ یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ وہ دارالحرب کا ساکن تھا۔

جہاں دارالحرب (مثلاً ہندوستان) میں قوموں کا باہمی معاہدۂ امن وصلح کر لینا ضروری قرار دیا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اس دارالحرب میں دفاع کی ضرورت پیش آئے، تو مسلمانوں کو اس میں بھی برادرانِ وطن کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر ان کا باہمی معاہدہ مضبوط و مستحکم ہو اور اس پر سب عامل ہوں تو باہر کے مسلمانوں کو بھی یہاں کے مسلمانوں کے معاملات میں دراندازی نہیں کرنی چاہئے۔

ظلم کی صورت

البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں آیت نمبر ۷۲، (انفال) **وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر** کی تفسیر میں کتبِ تفسیر کے حوالہ سے فرمایا کہ اس آیت میں جو یہ حکم ہے کہ دارالحرب کے مسلمان اپنے معاملات میں دارالاسلام کے اعیان وعوام سے مدد طلب کریں تو انہیں مدد کرنی چاہئے بجز اس صورت کے کہ ان دونوں ملکوں میں کوئی باہمی معاہدہ ناجنگ وغیرہ کا ہو چکا ہو، لیکن اس سے ظلم والی صورت[1] مستثنیٰ ہے، کیونکہ اسلام میں مظلوم کی امداد بہرحال ضروری ہے، خواہ وہ کوئی بھی انسان ہو اور کہیں بھی ہو اور خواہ دارالاسلام کے اندر ہی کچھ مسلمان ہی دوسرے مسلمانوں یا اہل ذمہ کفار پر ظلم کریں تو ان مظلوموں کی امداد بھی ضروری وواجب ہے۔

دارالحرب ودارالامان

فقہاء نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے۔ جیسے انگریزی دور میں ہندوستان تھا۔ اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے، جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان ومال، عزت ومذہب کا تحفظ بھی میسر نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبۂ صدارت میں اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

افادۂ مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند **باب لا تفادی جیفة الاسیر** میں فرمایا: صاحب فتح القدیر شیخ ابن ہمامؒ نے ربوا کی بحث میں فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں کافر کے ہاتھ خمر وخنزیر کی بیع کرے تو اس کی قیمت حلال ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربو دارالحرب میں جائز ہے، ان کے پاس اس کی دلیل مشکل الآثار طحاوی کی حدیث ہے اور اس کی فقہی وجہ بھی ہے۔ البتہ شیخ ابن ہمام نے ایک کمی کہ خبث کی اقسام کو واضح نہیں کیا، جبکہ ہمارے یہاں اس کی کئی قسم ہیں، اور خبث الکسب ان میں سے سب سے بدتر ہے، جو خمر وخنزیر کے لین دین اور ان کے کاروبار کی شکل میں ہوتا ہے اور وہ خود حرام ہے، اور ان کا عوض بھی خبیث ہے، چنانچہ دارالاسلام میں تو انکی بیع کافر کے ساتھ بھی جائز نہیں اگرچہ **تراضی طرفین** سے ہو کیوں کہ شریعت ایسے عقدِ فاسد کو بطریق نیابت فسخ کر دیتی ہے، البتہ دارالحرب میں (جہاں نہ شریعت کا عمل دخل ہے اور نہ وہ وہاں نائب ہے) اگر مسلمان ان کی بیع کر کے قیمت بھی دارالحرب میں ہی وصول کرے تو وہاں اس میں نہ سبب کی خباثت ہوگی نہ عوض کی۔ اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک خبثِ سبب ہوتا ہے، جیسے چوری، لوٹ، غصب وغیرہ کی اس کی اجازت کفار کے ساتھ دارالحرب میں بھی نہیں ہے۔ اسی لئے وہاں صرف تراضی طرفین ہی کے تحت تمام معاملات جائز قرار دیئے گئے ہیں۔ کیونکہ وہاں ان کے اموال فی نفسہ مباح ہیں۔ اور ان کی جانیں پھر بھی کسی طرح مباح الدم نہیں ہیں۔ یہاں سے ایک وجہ اور بھی دارالحرب ودارالاسلام میں فرق کی معلوم ہوئی، یعنی شریعتِ اسلامیہ کا نائب ہونا یا نہ ہونا۔

نطق انور ص ۱۴۶ میں احقر نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد گرامی کا ذکر بھی کیا تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں کفار سے ذریعہ عقود وفاسدہ وعقود باطلہ جو بھی منافع حاصل ہوں وہ جائز ہیں۔

حضرت مدنیؒ کے ارشادات

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی جگہ کسی وقت بھی سود لینا جائز نہیں ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم اور حربی

---

[1] اس بارے میں صاحب تفہیم القرآن سے مسامحت ہوئی ہے کہ ظلم والی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ (مؤلف)

میں سود کا وجود ہی نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں فرماتے کہ سود جائز ہے، بلکہ سود کی اس معاملہ میں نفی کرتے ہیں، (یعنی حدیث شریف کی وجہ سے اس کو ناجائز سود کے مصداق سے خارج قرار دیتے ہیں) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱/۲۰)۔

(۷) ہندوستان دارالحرب ہے، وہ اس وقت تک دارالحرب رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا، دارالحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شروط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، الخ۔

(۸) دارالحرب میں غدر اور خیانت کے سوا ہر طریقہ سے اہلِ حرب سے اموال حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ دارالحرب میں مسلمانوں اور حربی کے درمیان معاملۂ سود پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ (الخ) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲/۱۲۳)

مکتوب مذکور ۶۶ھ کا اور بہت طویل ہے اس کے سب اجزاء قابلِ مطالعہ ہیں۔ پھر ۱۳۷۰ھ کے ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا کہ ہندوستان میں جب سے اقتدارِ اسلام ختم ہوا جب ہی سے دارالحرب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے زمانہ ۱۸۰۳ء میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور ہمارے اکابر بھی اسی وقت سے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور آج بھی وہی حال ہے۔ جمعہ دارالحرب میں یقیناً ہوتا ہے اور فرض ہے، جیسا کہ آپ انگریزی زمانے میں پڑھتے رہے۔ الخ (رر ص ۲/۲۵۱)

حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ

نمبر ۴۲: سرکاری بینک کی ملازمت اس حیثیت سے کہ اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے ناجائز نہیں ہے کیونکہ بحالتِ موجودہ گورنمنٹ برطانیہ محارب اور ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں گورنمنٹ سے سود لینا ناجائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ص ۸/ ۵۷)۔

نمبر ۴۹: سودی رقم مسلمان محتاج کو دینا اور مسلمان قرضدار کے قرضہ میں دنیا اور غیر مسلم محتاج کو دینا جائز ہے۔ انشورنس سے ملی ہوئی رقم پسماندوں کو اپنے خرچ میں لانا بھی درست ہوگا۔ (رر ص ۸/ ۶۱)

نمبر ۵۴: ڈاکخانے سے جمع شدہ رقم کا سود لینا جائز ہے اور اس کو مدرسہ کی ضرورت میں خرچ کیا جاسکتا ہے، تنخواہ میں دینا بھی جائز ہے۔ (رر ص ۸/ ۶۳)

نمبر ۸۸: دارالحرب میں معاملات ربویہ وقمار کے ذریعہ سے مسلمانوں کو کفار سے فائدہ حاصل کرلینا جائز ہے۔ (رر ص ۸/ ۸۱) دارالحرب کے مسلمانوں کو آپس میں سود وقمار کے معاملات کرنا مکروہ ہے۔ (رر ص ۸/ ۸۲)

نمبر ۱۱۳: افریقہ قطعاً دارالحرب ہے، وہاں کفار سے معاملات ربویہ کرنا اور فائدہ اٹھانا مباح ہے (رر ص ۸/ ۹۷)

نمبر ۱۲۶: میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا کہ ہندوستان میرے نزدیک دارالحرب ہے اور اس میں غیر مسلمہ سے استفادہ مال کی ایک محتاط صورت تجویز فرمائی۔ (رر ص ۸/ ۱۰۶)

نمبر ۱۲۸: ولایتی تاجروں سے بھی جو دارالحرب میں رہتے ہیں معاملاتِ ربویہ جائز ہیں (کفایت المفتی ص ۸/ ۱۰۷)

حضرت مولانا تھانویؒ کی احتیاط

راقم الحروف کے نزدیک حضرتؒ بھی ہندوستان کو دارالحرب ہی سمجھتے تھے مگر انہوں نے امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی رعایت سے احتیاط اختیار فرمائی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم تفصیل وتنقیح مذاہب کے ساتھ امام اعظم وغیرہ کے دلائل نقلیہ وعقلیہ کا ذکر کرتے ہیں۔

مذاہب کی تفصیل: اکابرِ امت حضرت ابراہیم نخعی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام محمدؒ فرماتے کہ دارالحرب میں مسلم وکافر کے درمیان معاملات ربویہ اور دوسرے عقودِ فاسدہ جائز ہیں۔ دونوں کی رضامندی سے وہ سب درست ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اتنی شرط لگاتے ہیں کہ اگر کسی دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان معاہدۂ صلح ہے تو وہاں کے مسلمان یہاں کے کفار سے ایسے معاملات نہیں کر سکتے، اگر نہیں ہے تو کر سکتے ہیں۔ (المدونة الکبریٰ) امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ معاہدۂ صلح کی وجہ سے کوئی دارکفر، دارالاسلام تو نہیں بن جاتا۔ اور جو معاملات طے ہوتے ہیں۔ وہ باہمی رضامندی ہی سے تو ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی دقتِ نظر اور نہایت گہرائی فکر کے ساتھ معاملہ فہمی کی شان اور قانونی موشگافیاں دوسرے تمام فقہاءِ اسلام میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے یہ کہ اعلاء السنن اور دوسری بھی بعض کتب فقہ حنفی میں جو امام مالک کو امام صاحب کے مقابل گروہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، وہ غلط ہے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں امام صاحب تنہا نہیں ہیں، جبکہ امام مالک محدث وفقیہ اعظم نخعی، امام المحدثین، سفیان، ثوری وامام محمد (استاذ اعظم امام شافعی) ان کے ساتھ ہیں، دوسری طرف بڑوں میں سے امام ابویوسف کے ساتھ صرف امام شافعی واحمدؒ ہیں۔ اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظمؒ کا ہے، اور فقہ حنفی میں تو یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی مسئلہ میں صرف امام ابوحنیفہ ہی کی رائے ایک طرف ہو تو وہی سب پر فائق وراجح قرار دی جاتی ہے۔ پھر یہاں تو ان کے ساتھ دوسرے اکابر بھی ہیں۔

دلائل جواز: صاحب اعلاء السنن مستحقِ صد تشکر ہیں کہ انہوں نے اکثر دلائل کو ایک جگہ جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۴/۲۵۴ تا ص ص ۱۴/۲۷۴ اور شروع میں صرف حضرت مکحول کی حدیثِ مرسل پر ہی کئی صفحات میں تحقیق درج کی ہے۔ اس کے بعد مشکل الآثار امام طحاوی وغیرہ سے آثار صحابہ وتابعین کے ذریعہ اس کی تقویت کا صالح مواد جمع کر دیا ہے، رواۃ ورجال پر بھی عمدہ بحث کی ہے۔

حدیث مرسل کی حجیت: صاحب انوار المحمود نے جو تحقیقی مقدمہ اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند وحضرت شاہ صاحبؒ اور کتب اصول حدیث سے استفادہ کے بعد لکھا ہے، اس میں لکھا کہ کبار تابعین کے مراسیل جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب، مکحول ودمشقی، ابراہیم نخعی، حسن بصری وغیرہم کرتے تھے کہ صحابی کا واسطہ ظاہر کئے بغیر حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایاتِ حدیث کی ہیں، وہ سب امام ابوحنیفہ، امام مالک واحمد اور جمہور سلف کے نزدیک حجت ہیں۔ اہل ظاہر اور بعض ائمۂ حدیث ان کو قبول نہیں کرتے، امام شافعیؒ شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (ص ۱/۳۲)۔

اوجز میں اس طرح ہے: علامہ ابن جریر طبری نے کہا کہ تمام تابعین نے قبولِ مرسل پر اجماع واتفاق کیا ہے پھر ان سے یا بعد کے ائمۂ سے بھی دوصدی تک کسی کا انکار منقول نہیں ہوا، علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ گویا دوصدی کے بعد کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اس کو رد کیا اور بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ مرسل مسند سے بھی قوی ہے، کیونکہ جس نے کسی حدیث کو مسنداً روایت کیا اس نے تو تم پر چھوڑ دیا اور جس نے مرسلاً روایت کیا تو اس نے ساری ذمہ داری اپنے اوپر لے لی۔ علامہ ابن الجوزیؒ اور محدث خطیب بغدادی نے امام احمد سے بھی نقل کیا کہ بسا اوقات مرسل روایت مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۰)

آخر میں نقل کیا کہ مختار تفصیل یہ ہے کہ مرسلِ صحابی تو اجماعاً مقبول ہے، اور قرنِ ثانی وثالث والوں کے مراسیل حنفیہ ومالکیہ کے یہاں مطلقاً مقبول ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ان کی تائید اگر دوسری مرسل، مسند، قولِ صحابی یا قولِ اکثر علماء سے ہوتی ہو یا اطمینان ہو کہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے روایت کرتا ہے۔ تو وہ بھی مقبول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۱/۶۹)

امام مکحول م ۱۱۸ھ کا تذکرہ

دوسری صدی ہجری کے جلیل القدر تابعی ومحدث۔ صاحب تصانیف مسند وغیرہ مسلم شریف وسنن اربعہ اور جزء القراءۃ خلف الامام

امام بخاری کے رواۃ میں سے ہیں۔ آپ نے مصر، عراق، شام، مدینہ طیبہ وغیرہ عالم اسلامی کے علمی اسفار کئے، اور حدیث وفقہ کے بڑے مشہور امام ہوئے، ثقہ، صدوق تھے، ابو حاتم نے کہا کہ شام میں ان سے بڑا فقیہ نہیں تھا، حافظ ابن معین نے کہا کہ پہلے قدریہ کی طرف مائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا، (تہذیب ص۱۰/۲۸۹)

امام مکحول کی جلالتِ قدر علمی کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ امام زہری نے فرمایا: ''علماء چار ہیں، سعید بن المسیب مدینہ طیبہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، اور مکحول شام میں۔ (**الاکمال فی اسماء الرجال از صاحب مشکوٰۃ**)

غرض حدیث " **لا ربوا بین المسلم والحربی ثمہ** " کے راوی امام مکحول دمشقی ایسے جلیل القدر محدث وفقیہ ہیں، اور ان کی تائید وتقویت آثار صحابہ وتابعین سے بھی ہوتی ہے اور کوئی مسند یا مرسل حدیث اس کے مضمون سے معارض بھی نہیں ہے، اور امام اعظم، امام مالک و ابراہیم نخعی وامام محمد وامام سفیان ثوری ایسے کبار محدثین وفقہاء نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے تو ایسے مرسل کو تو امام شافعیؒ کے اصول پر بھی مقبول ہونا چاہئے۔ لہٰذا جوازِ ربوا دارالحرب کا مسلک ہر لحاظ سے نہایت قوی ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مجوزین کا تفقہ

امام اعظمؒ اور دوسرے حضرات کا مذکورہ بالا فیصلہ دینی وعلمی تفقہ کی بلندی و برتری کے لحاظ سے بھی بوجوہ ذیل راجح وقوی معلوم ہوتا ہے۔

(۱) آیتِ کریمہ **فان کان من قوم عدولکم** نے واضح اشارہ دیا کہ دارِکفر کے ساکن مسلمان عصمتِ مقومہ شرعیہ ایسی نعمتِ عظیمہ سے محروم ہوتے ہیں، جو دارِ اسلام کے ساکن مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

(۲) احادیثِ نبویہ میں بھی اس امر کو پسند نہیں کیا گیا کہ دارِکفر میں مستقل سکونت اختیار کی جائے۔ خصوصاً جبکہ وہاں ان کے دین و عقائد پر بھی زد پڑتی ہو۔ البتہ اگر ایسا نہ ہو اور جان و مال کا تحفظ بھی حاصل ہو تو وہاں کی سکونت جائز ہے اور ایسے دارِ حرب کو دارِ امان کہا جاتا ہے۔ اور حسبِ تحقیق حضرت شاہ صاحب ایسے ملک میں غیر مسلموں سے باقاعدہ معاہدہ دینی، مالی وجانی حقوق کے تحفظ کا کر لینا چاہئے اس کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو اس وطن اور اہلِ وطن کے ساتھ ہر قسم کی معاونت بھی کرنی چاہئے۔

(۳) چونکہ دارِکفر میں اسلامی شریعت کا قانون نافذ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں کے ساکنان کے لئے ان کے دین اور جان و مال کا تحفظ اس اعلیٰ سطح کے مطابق نہیں ہو سکتا جو اسلام نے متعین کی ہے، چنانچہ دارِ اسلام میں جو مساویانہ حقوق غیر مسلموں کو دیئے گئے ہیں، وہ دنیا کے کسی بھی دارِکفر میں مسلمانوں کے لئے حاصل نہیں ہیں۔ اگر کہیں قانون وضابطہ میں دیئے بھی گئے ہیں، تو عملاً نہ ملنے کے برابر ہیں۔ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ہندوستان کے مسلمانوں کا حال تو سب سے بدتر ہے۔ جہاں ہزارہا فسادات میں لاکھوں مسلمانوں کی جانی و مالی تباہی و بربادی ہوتی ہے اور کوئی دادفریاد نہیں ہوتی۔ امام اعظم وغیرہ نے دیارِکفر کے ایسے ہی حالات کا صحیح ترین اندازہ لگا کر وہاں کے احکام دیارِ اسلام کے احکام سے بالکل الگ تجویز کئے تھے۔

(۴) امام صاحب نے یہ دیکھ کر کہ دیارِ کفر میں سکونت اختیار کرنے سے مسلمانوں کی پوزیشن نظرِ شارع میں بھی بہت کچھ گر جاتی ہے، اور حق تعالیٰ نے اس کی وجہ سے ان کو قومِ عدو میں سے بھی قرار دے دیا، تو انہوں نے ایک رائے یہ بھی قائم کی ہے کہ دیارِ حرب کے جو لوگ وہاں رہ کر اسلام لے آئیں اور پھر وہاں سے دیارِ اسلام کی طرف ہجرت بھی نہ کریں تو وہ ضرورت پڑنے پر آپس میں بھی ربوی معاملات کر سکتے ہیں، گو اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے ان کے ساتھ نہیں ہے، اور اسی لئے امام صاحب کی یہ رائے مرجوح قرار دی گئی ہے، اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں اس کو مکروہ کہا گیا ہے۔ وہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

تاہم اس سے انکارنہیں ہوسکتا کہ حق تعالیٰ کی نظر میں ایسے مسلمانوں کی اسلامی پوزیشن بہت کمزور سمجھی گئی ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے، ہمارے شیخ المشائخ حضرت شاہ محمد اسحاق صاحبؒ تو فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانہ (انگریزی دور) میں ہندوستان کے باشندے بمنزلۂ اسیر ہیں، جن کی پوزیشن غلام سے بھی بدتر ہوتی ہے، اور اسیر حنفیہ کے نزدیک معاہد نہیں ہوتا، اس لئے قید کرنے والے کا مال مباح ہوتا ہے جس طرح چاہے لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنی عزت و جان کو خطرے میں نہ ڈالے اور اسی لئے انگریزی دور میں ہمارے بعض اکابر نے بلا ٹکٹ ریلوے سفر وغیرہ کی اجازت دی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مدت ہوئی جب نصاریٰ کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا بڑا طوفان اٹھا تھا تو ایک اعتراض یہ بھی ہوا تھا کہ اسلام کا یہ کیا انصاف ہے کہ ایک ہاتھ جس کے کاٹنے کی دیت پوری جان کی آدھی ہوتی ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار (اشرفیاں) پھر صرف چوتھائی دینار چرانے پر اس کا اتنا قیمتی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے؟ تو اس کے جواب میں علماءِ اسلام نے کہا تھا کہ جب تک وہ ہاتھ امانت دار رہا اس کی وہی قدر و قیمت تھی۔ پھر جب اس نے چوری کی تو وہ خیانت کی وجہ سے نظر شارع میں اتنا ذلیل و بے قدر ہو گیا، یہی باری تعالیٰ کی حکمت ہے تو شاید کچھ ایسی ہی بات دارالحرب کے ساکن مسلمانوں کی بھی ہے۔ جبکہ وہ باوجود قدرت و سہولت کے بھی ہجرت نہ کریں اور دیارِ کفر کی سکونت کو ترجیح دیں۔ باقی مجبوریوں اور معذوریوں کی صورت میں ان کا عذر عند اللہ مقبول ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

(۵) امام اعظم کے نزدیک کسی دارِ اسلام کو دارِ کفر قرار دینے میں بھی نہایت سختی اور بڑی احتیاط سب سے زیادہ ہے اور پھر دیارِ کفر کی مجبوریوں اور مشکلات کا لحاظ بھی انہوں نے ہی سب سے زیادہ کیا ہے اور شرعی حدود میں رہ کر حل نکالنے کی سعی کی ہے۔ اور یہ حقیقت یہ ہے کہ نقل و عقل کی رو سے وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک دارِ اسلام میں مستقل طور سے سکونت کرنے والے کفار اہلِ ذمہ اور ان غیر مسلموں کے لئے بھی جو امن لے کر عارضی طور سے دارِ اسلام میں داخل ہوں، تمام حقوق تحفظِ دین و جان و مال و عزت کے مسلمانوں کے برابر ہیں، یہاں تک کہ غیر مسلموں کی غیبت اور برائی کی بھی کوئی بات ان کے پیٹھ پیچھے بھی کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح کہ مسلمانوں کی غیبت جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر ذمی یا مستامن کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک قتل نہیں بلکہ صرف دیت مال کے ذریعہ کافی ہوگی۔ اور غلام کے بدلے میں آزاد مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور جن صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کی دیت برابر رکھی گئی ہے، جبکہ دوسرے اماموں کے یہاں اس میں بھی کمی بیشی ہے۔

غرض یہ کہ ہمارے امام صاحب نے دارِ اسلام میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر تمام حقوق مکمل طور سے دیئے ہیں، جس کی نظیر دوسرے مذاہب میں نہیں ہے، تو یہ سب رعایتیں صرف اس لئے ہیں کہ دارِ اسلام کے غیر مسلم شریعت اسلام کی سرپرستی قبول کرتے ہیں۔ اور دارِ کفر جہاں کے غیر مسلم اسلامی شریعت کی سربراہی تسلیم نہیں کرتے اور وہاں غلبہ و شوکت بھی احکام کفر کی ہے تو ایسی جگہ امام صاحب کے نزدیک ان کے مال مباح اور غیر معصوم ہوتے ہیں اور ربوی معاملات کے عدمِ جواز کی شرط دونوں طرف کے مال کا معصوم ہونا ہے۔ جب کفار کے اموال دارِ کفر میں معصوم نہیں ہیں تو وہاں ربوا کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۱۴/ ۲۵۸ بحوالہ بدائع وغیرہ۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام نخعی، امام سفیان ثوری اور امام محمد نے حدیثِ مرسل ''لا ربوا بین المسلم والحربی ثمہ (دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا) یعنی وہ اگرچہ صورۃً ربوا ہے مگر حقیقۃً نہیں ہے، اور عقودِ فاسدہ و باطلہ کے ذریعہ جو منافع وہاں حاصل کئے جاتے ہیں وہ بھی ان عقود و معاملات فاسدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے جائز ہیں کہ دارالحرب میں کئے جارہے ہیں، جہاں اموالِ کفار عصمتِ شرعی کے احاطہ سے باہر ہیں، لہٰذا وہاں صرف تراضی طرفین جواز منافع کے لئے کافی ہے، امام شافعی و امام ابو یوسف وغیرہ نے یہ خیال کیا کہ ربوی معاملات کا تعلق عقد سے ہے اور مسلمان کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ منفعت حاصل کرنا جائز نہیں، اسی

لئے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے لئے عقد کے لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام برابر ہیں، لہٰذا ایسے معاملات دونوں جگہ ناجائز ہیں۔
امام شافعیؒ مرسل کو حجت نہیں مانتے، اس لئے بھی مذکورہ بالا حدیثِ مرسل سے متاثر نہیں ہوئے، حالانکہ وہ آثارِ صحابہ سے مؤید بھی ہے اور ایسی مرسل کو وہ بھی حجت مانتے ہیں۔ حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ عبد وسید کے درمیان ربوانہیں ہے، وہ بھی اسی طرح ہے کہ گو صورۃً وہ ربوا ہے مگر حقیقت میں ربوانہیں ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے بعض دیارِ حرب والوں کو لکھا کہ تم جزیہ میں اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بیع کر سکتے ہو، اور حضرت یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی اس میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ آزاد اولاد اور عورتوں کی بیع وشرا کا معاملہ دارالاسلام میں کفار سے جائز نہیں ہوسکتا۔
امام طحاویؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا کہ دارالحرب میں ایک دینار کی بیع دو دینار سے کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت سفیان سے بھی محدث کبیر ابن مبارک نے ایسا ہی نقل کیا، وغیرہ ان آثارِ صحابہ وتابعین سے بھی دارالحرب کے اندر عقودِ فاسدہ وباطلہ ومعاملاتِ ربویہ کا جواز ہی نکلتا ہے۔ (تفصیل اعلاء السنن جلد ۱۴ میں ہے)

آخر میں گزارش ہے کہ پوری تفصیل ودلائل کے لئے درجِ ذیل کتب کا مطالعہ کریں: مشکل الآثار امام طحاویؒ ص ۲۴۷ تا ۲۴۹ جلد رابع۔ تفسیر مظہری ص ۱۵۲/۲، مشکلات القرآن ص ۱۱۴ خطبہ صدارت شاہ صاحبؒ ص ۲۰/۲۷، اعلاء السنن ص ۲۵۴ ۔ ۲۸۰ جلد ۱۴۔ انوارالباری ص ۲۰۰/۱۹۹ جلد اول۔ نطقِ انور ص ۱۴۶/۱۶۶۔ فتاوے عزیزی جلد اول فتاویٰ مولانا عبدالحئی فرنگی محلیؒ جلد دوم۔ ہدایہ اولین مع الحواشی اور بدائع ومبسوط وجامع صغیر ودیگر کتب فقہ حنفی۔

(۷) دارِ کفر میں اموالِ کفار کے غیر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اموال چوری، ڈکیتی یا دوسرے غلط طریقوں سے حاصل کئے جائیں کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے بہر صورت اور ہر جگہ ناجائز ہے۔ البتہ رضامندی سے جو معاملات باہم طے ہوں وہ سب جائز ہوتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ربوی معاملات ہوں یا عقودِ فاسدہ وباطلہ وہ سب دارِ کفر میں جائز ہوتے ہیں۔ اور اموال کی مذکورہ صورت کے سوا کفار کی جانوں یا دین وعزت وغیرہ سے تعرض کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔
(۸) دارالحرب کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہاں کے کفار سے مسلمانوں کی کوئی لڑائی ہے، بلکہ یہ محض اصطلاح ہے بمعنی دارِ کفر جہاں احکام کفر نافذ ہوں اور غلبہ وشوکت غیر مسلموں کی ہو، بمقابلہ دارِ اسلام کے کہ جہاں اسلام ومسلمانوں کا غلبہ وشوکت ہو، اسی لئے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی ہے اور ہر دارِ کفر کے دارِ اسلام کے ساتھ معاہدے بھی ہوسکتے ہیں۔ دارالامان، دارالخوف کے مقابل ہے۔ جہاں وہ مامون ومطمئن ہی نہ ہوں لیکن دونوں قسمیں دارالحرب ہی کی ہیں۔
خلاصہ: اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم اور دوسرے ائمہ واکابرِ امت کا فیصلہ شرعیہ بابۃ دیارِ کفر نہ صرف دلائل شرعیہ کی رو سے بلکہ عقل ودانش کی روشنی میں بھی نہایت مضبوط ومستحکم ہے۔ ظاہر ہے کہ دیارِ کفر میں مسلمانوں کے دین ومال وعزت کا تحفظ نہایت دشوار ہے، اور کسی ملک کے شریف حاکم ان امور کا تحفظ ضابطوں اور قانون کے ذریعہ کرتے بھی ہیں تو عوام کالانعام کی ظالمانہ یورشوں سے پناہ ملنی مشکل ہوتی ہے۔ اور ان کا ایک بڑا حربہ اقتصادی ومالی نقصان رسانی کا بھی کم نہیں ہوتا۔ اس لئے جب شریعت نے ہمارے لئے صرف ایک دروازہ کھلا رکھا ہے تو اس سے ہم صرفِ نظر کیوں کریں؟!

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب کسی دیارِ کفر میں جان ومال، عزت ودین محفوظ نہ ہو تو اس سے ہجرت ہی کیوں نہ کرلی جائے، کیونکہ صرف مالی مشکلات کا حل وہاں حنفیہ کے مسلک پر نکلتا بھی ہے تو دوسری پریشانیوں کا حل تو پھر بھی کچھ نہیں ہے، تو اس کے لئے عرض ہے کہ ہجرت بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے لئے بھی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ دوسرے ملک میں ہمارے لئے معقول وموزوں جگہ ہو اور وہاں دوسری

مشکلات پیدا نہ ہوں۔ ان سب باتوں کا فیصلہ علماءِ وقت کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور یہ بات ہم اجتماعی ہجرت کے لئے لکھ رہے ہیں۔ انفرادی ہجرت ہر وقت ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر میں بحث مذکور کے چند اہم نکات

امام اعظمؒ نے جو مسلک سورۂ نساء کی آیت نمبر ۹۲ فان کان من قوم عدو لکم اور آیت نمبر ۹۷ ظالمی انفسھم اور احادیثِ صحاح بابۃ ممانعت اقامت دار کفر وغیرہ سے جو دارِ کفر و دارِ اسلام کا فرق متعین کیا ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ کتاب و سنت و آثارِ صحابہ و تابعین کی روشنی میں بتائے ہیں، وہی مذہب نہایت قوی ہے اور امام شافعیؒ نے جو دار الحرب میں قتلِ مسلم خطا میں کفارہ کے ساتھ دیت کو بھی واجب کیا ہے۔ اور وہ آیت بالا نمبر ۹۲ کے بھی خلاف ہے، اور اسی لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے اور امام صاحب کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ (۲) امام اعظم وغیرہ نے جو دار کفر میں اموال کفار کو مباح الاصل مان کر تمام معاملات کی اجازت صرف تراضی طرفین کی بنا پر دی ہے وہ دار کے فرق ہی پر مبنی ہے، امام شافعیؒ وغیرہ نے دونوں داروں میں فرق نہیں کیا صرف عقود و معاملات پر نظر کی لہٰذا دونوں جگہ کے احکام مساوی کر دیئے۔ (۳) امام صاحب وغیرہ کے مسلک کے لئے عقلی دلائل بھی بہت زیادہ اور مستحکم ہیں۔ ہم نے ۲۵۔ ۲۶ جمع کئے ہیں۔ جو اس مختصر میں ذکر نہیں کئے جا سکتے۔

(۴) موجودہ دور میں جبکہ دنیا کے ڈیڑھ سو ملکوں میں سے تقریباً ایک تہائی اسلامی ملک ہیں باقی سب دیارِ کفر ہیں الکفر ملة واحدہ۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے خاص نعمتوں سے مسلمانوں کو نوازا ہے، مگر پھر بھی وہ غیر معمولی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہیں۔ اور خاص طور سے اقتصادی بدحالی سے ان کو بچانا نہایت ضروری ہے، ورنہ کا دالفقر ان یکون کفرا۔

(۵) ہندوستان کے دار الحرب ہونے کو مشکوک سمجھنے والوں کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا مضمون نہایت اہم ہے۔

(۶) تقریباً ایک سو دیارِ کفار میں بسنے والے مسلمانوں کی مشکلات اور تحفظ جان و مال کے مسائل کو حل کرنا اور خاص طور سے غیر مسلمین کے ظلم و بربریت سے ان کو بچانا نہ صرف تمام دیارِ اسلام کا فرض ہے۔ بلکہ تمام دنیائے انسانیت کا بھی ہے۔ ہم نے اوپر واضح کیا ہے کہ ظلم کی صورت میں ملکی معاہدات مانع نہیں ہو سکتے۔ اور امداد کی صورتیں غیر محدود ہیں۔

بَابُ خُرُوْجِ الصِّبْيَانِ اِلَى الْمُصَلّٰى
(بچوں کے عیدگاہ جانے کا بیان)

۹۲۲. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فِطْرٍ اَوْ اَضْحٰى فَصَلّٰى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ.

ترجمہ۹۲۲۔ عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں عیدالفطر یا عیدالاضحیٰ کے دن نکلا تو آپ نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے انہیں نصیحت کی، اور انہیں صدقہ دینے کا حکم دیا۔

تشریح:۔ حافظؒ اور علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب کی مطابقت ترجمۃ الباب سے نہیں ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابن عباسؓ کے صغیرالسن ہونے کا ذکر نہیں ہے، نہ بچوں کی شرکت عید کا ہے۔ لیکن امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، جو ایک باب کے بعد آنے والی ہے اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے صغیرالسن ہونے کا ذکر ولولا مکانی من الصغر ماشہدتہ سے کیا ہے۔

علامہ عینی نے دوسری مطابقت کی صورت یہ بھی بتائی کہ حضرت ابن عباسؓ جب حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عید کو نکلے تو اس وقت آپ کا بچپن ہی تھا، کیونکہ وفات نبوی کے وقت ان کی عمر ۱۳ برس تک پہنچی تھی۔

بَابُ اِسْتِقْبَالِ الْاِمَامِ النَّاسَ فِيْ خُطْبَةِ الْعِيْدِ وَقَالَ اَبُوْ سَعِيْدٍ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَابِلَ النَّاسِ

(عید کے خطبہ میں امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنے کا بیان اور ابوسعید نے کہا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے منہ کر کے کھڑے ہوتے تھے۔)

۹۲۳. حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ طَلْحَةَ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ اَضْحٰى اِلَى الْبَقِيْعِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَقَالَ اِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نَّبْدَاَ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ وَافَقَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَاِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ عَجَّلَهٗ لِاَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ ذَبَحْتُ وَعِنْدِيْ جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّسِنَّةٍ قَالَ اِذْبَحْهَا وَلَا تَفِيْ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ۹۲۳۔ حضرت براء روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدالاضحیٰ کے دن بقیع کی طرف تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر ہم لوگوں کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ سب سے پہلی عبادت ہماری اس دن یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ہم نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جس نے یہ کیا، تو میری سنت کے موافق کیا، اور جس نے قبل اس کے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے جو

اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا، قربانی نہیں ہے، ایک شخص کھڑا ہوا، اورعرض کیا کہ یارسول اللہ میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کرلیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ ہے جو سال کے بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے ذبح کردو، اور تمہارے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اس ترجمہ پر اعتراض ہوا ہے، کیونکہ جمعہ کے باب میں بھی خطبہ کے وقت امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا ترجمہ گزرچکا ہے، پھر یہاں تکرار کی کیا ضرورت تھی، خطبے سب ہی یکساں ہیں، اور حدیث بھی پہلے باب التکبیر للعید میں گزر چکی ہے، جواب یہ ہے کہ کسی کو وہم ہوسکتا تھا کہ عید میں منبر وغیرہ نہیں ہوتا تو ممکن ہے خطبہ کا طریقہ بھی جمعہ کے خطبہ سے مختلف ہو، اس کا ازالہ کیا گیا۔ (عمدہ ص۳/۳۸۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بقیع الغرقد، قبرستان والی بقیع مراد نہیں ہے، جیسا کہ علامہ عینی نے سمجھا بلکہ بقیع المصلیٰ مراد ہے (عیدگاہ والی) جس کے بارے میں شاعر نے کہا۔

الا لیت شعری هل تغیر بعدنا بقیع المصلی ام کعهد القرائن

کاش میں جان سکتا کہ کیا ہمارے بعد بقیع المصلے میں بھی حوادثِ زمانہ کی وجہ سے تغیر آ گیا ہے یا وہ ابھی تک اسی طرح ہے کہ ہم سب کے گھر آمنے سامنے تھے۔ بقیع اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مختلف اقسام کے درختوں کی پرانی جڑیں ہوں۔ حافظ ایسی لمبی تحقیقات لغویہ میں جاتے ہی نہیں۔ لہٰذا خاموشی سے گزر گئے۔ عینی سے چوک ہوگئی، جس کی اصلاح حضرتؒ نے فرمادی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ الْعَلَمِ بِالْمُصَلّٰی

(عیدگاہ میں نشان کا بیان)

۹۲۴۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيٰنَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍؓ قِيْلَ لَهٗ اَشَهِدْتَّ الْعِيْدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكَانِيْ مِنَ الصِّغَرِ مَا شَهِدْتُّهٗ حَتّٰى اَتَى الْعَلَمَ الَّذِيْ عِنْدَ دَارِ كَثِيْرِ بْنِ الصَّلْتِ فَصَلّٰى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اَتَى النِّسَآءَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَرَاَيْتُهُنَّ يَهْوِيْنَ بِاَيْدِيْهِنَّ يَقْذِفْنَهٗ فِيْ ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلَالٌ اِلٰى بَيْتِهٖ.

ترجمہ۹۲۴۔ عبدالرحمٰن بن عابس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا، ان سے پوچھا گیا، کہ کیا آپ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں شریک ہوئے ہیں، تو فرمایا ہاں! اگر میرا بچپن نہ ہوتا تو میں اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کرسکتا۔ آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے گھر کے پاس تھا، آپ نے نماز پڑھی۔ پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے، اس حالت میں کہ آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے ان عورتوں کو نصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا، میں نے ان عورتوں کو دیکھا کہ اپنے ہاتھ جھکاتیں، اور بلال کے کپڑے میں ڈالتی جاتی تھیں، پھر آپ اور بلال اپنے گھر کی طرف روانہ ہوگئے۔

تشریح:۔ یہاں بتایا گیا کہ پہلے زمانہ میں عیدگاہ کی باقاعدہ باؤنڈری بنا کر جگہ مقرر نہ تھی، بلکہ دارِ کثیر بن الصلت کے پاس ایک نشان اونچا سا تھا، جس سے اس جگہ کی پہچان کی جاتی تھی۔ اور حدیث الباب کتاب الجمعه سے چار باب پہلے بھی گزر چکی ہے۔ باب وضوء الصبیان میں۔ (عمدہ ص۳/۳۸۹)۔

حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ دار کثیر تو حضور علیہ السلام سے بھی بعد کو بنا ہے اور یہاں بعد کے لوگوں کو سمجھانے کے سے اس مقام کی تعیین کی

گئی ہے۔ (فتح ص ۲/ ۳۱۷)۔ قولہ ثم اتی النساء پر حافظ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے مردوں سے الگ دوسری جگہ تھی اور مردوں عورتوں کا اختلاط نہیں تھا۔

قولہ و معہ بلال ۔ حافظ نے لکھا اس سے معلوم ہوا کہ آداب شرعیہ میں سے یہ بھی ہے کہ عورتوں کو وعظ ونصیحت کے وقت ضرورت سے زیادہ مرد ساتھ نہ ہوں، کیونکہ یہاں صرف حضرت بلالؓ بطور خادم کے اور صدقہ وصول کرنے کے لئے تھے اور حضرت ابن عباسؓ تو بچے ہی تھے۔ (فتح ۲/ ۳۱۸)۔

بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَآءَ يَوْمَ الْعِيْدِ

(امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت کرنے کا بیان)

۹۲۵. حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَطَآءٌ عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلّٰى فَبَدَاَبِالصَّلٰوةِ ثُمَّ خَطَبَ فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَاَتَى النِّسَآءَ فَذَكَّرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلٰى يَدِبَلَالٍ وَّ بِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهٗ تُلْقِيْ فِيْهِ النِّسَآءُ الصَّدَقَةَ قُلْتُ لِعَطَآءٍ زَكٰوةُ يَوْمِ الْفِطْرِ قَالَ لَا وَلٰكِنْ صَدَقَةٌ يَّتَصَدَّقْنَ حِيْنَئِذٍ تُلْقِيْ فَتَخَهَا وَيُلْقِيْنَ قُلْتُ لِعَطَآءٍ اَتَرٰى حَقًا عَلَى الْاِمَامِ ذٰلِكَ وَيُذَكِّرُهُنَّ قَالَ اِنَّهٗ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَالَهُمْ لَا يَفْعَلُوْنَهٗ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَاَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاؤُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُ الْفِطْرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَ عُثْمَانَ يُصَلُّوْنَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يُخْطَبُ بَعْدَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ حِيْنَ يُجْلِسُ بِيَدِهٖ ثُمَّ اَقْبَلَ يَشُقُّهُمْ حَتّٰى جَآءَ النِّسَآءَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَقَالَ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ الْاٰيَةَ ثُمَّ قَالَ حِيْنَ فَرَغَ مِنْهَا اَنْتُنَّ عَلٰى ذٰلِكَ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَّاحِدَةٌ مِّنْهُنَّ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ لَا يَدْرِيْ حَسَنٌ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ فَبَسَطَ بِلَالٌ ثَوْبَهٗ ثُمَّ قَالَ عَلُمَّ لَكُنَّ فِدَآءٌ اَبِيْ وَاُمِّيْ فَيُلْقِيْنَ الْفَتَخَ وَالْخَوَاتِيْمَ فِيْ ثَوْبِ بِلَالٍ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ اَلْفَتَخُ الْخَوَاتِيْمُ الْعِظَامُ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ ۹۲۵۔ حضرت عطاء حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدالفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پہلے تو نماز پڑھی، پھر خطبہ کہا، جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی، اس حال میں کہ بلال کے ہاتھ پر ٹیکا دیئے ہوئے تھے، اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، جس میں عورتیں خیرات ڈال رہی تھیں، میں نے عطاء سے پوچھا کیا صدقہ دے رہی تھیں، تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ خیرات کر رہی تھیں، اس وقت اگر ایک عورت اپنا چھلا ڈالتی تو دوسری بھی ڈالتیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ آپ کے خیال میں امام پر یہ واجب ہے کہ وہ عورتوں کو نصیحت کرے، انہوں نے کہا، کہ بلاشبہ یہ واجب ہے انہیں کیا ہوگیا ہے کہ ایسا نہیں کرتے، ابن جریج نے کہا کہ مجھ سے حسن بن مسلم نے بہ سند طاؤس حضرت ابن عباس سے بیان کیا کہ ابن عباس نے کہا کہ میں عیدالفطر میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ کے ساتھ شریک ہوا۔ سب کے سب قبل خطبہ کے نماز پڑھتے، پھر خطبہ دیتے تھے، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نکلے، گویا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، جب آپ لوگوں کو اپنے ہاتھوں کے اشارہ سے بیٹھا رہے تھے، پھر آپ ان صفوں کو چیرتے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ عورتوں کے پاس پہنچ گئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے آیت یا یھا النبی اذا جاء ک (الخ) آخر تک پڑھی، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم اس پر قائم ہو تو ان عورتوں میں سے صرف ایک عورت نے کہا ہاں، اور اس کے علاوہ کسی عورت نے آپ کی بات کا جواب نہیں دیا،

حسن کو معلوم نہیں کہ وہ کون عورت تھی۔ آپ نے فرمایا تو تم لوگ خیرات کرو۔ اور بلال نے اپنے کپڑے پھیلا دیئے، اور کہا کہ تم لاؤ، میرے ماں باپ تم پر نثار ہوں تو وہ عورتیں اپنی انگوٹھیاں اور چھلے بلال کے کپڑے میں ڈالنے لگیں، عبدالرزاق نے کہا کہ فتخ سے مراد بڑی انگوٹھیاں ہیں، جن کا رواج عہدِ جاہلیت میں تھا۔

تشریح:۔ باب موعظة الامام النساء حافظ نے لکھا کہ یہ اس لئے ہوا تھا کہ عورتیں دور تھیں اور وہ حضور علیہ السلام کا خطبۂ عید نہ سن پائی ہوں گی، اور اب بھی ایسا ہی ہے کہ اگر عورتوں کے لئے الگ سے وعظ و نصیحت کرنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے بشرطیکہ امن ہو اور کوئی مفسدہ یا خرابی واقع نہ ہو۔ علامہ ابن بطال نے لکھا کہ حضور علیہ السلام جو الگ سے عورتوں کے پاس گئے، اور نصیحتیں فرمائیں، یہ صرف آپ کے لئے جائز تھا کہ آپ ان کے لئے بمنزلہ باپ کے تھے (فتح ص ۲/۳۱۹ و عمدہ ص ۳/۳۹۲)۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے عورتوں کا عیدگاہ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا، جو شافعیہ کا مسلک ہے، ہم اس پر آگے مفصل کلام کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

قولہ اتری حقا علی الامام، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بظاہر حضرت عطاء اس کو واجب ہی سمجھتے تھے، اور اسی لئے قاضی عیاض نے لکھا کہ اس کا قائل عطاء کے سوا کوئی نہیں ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے فرمایا کہ علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۱)۔

قولہ قال عبدالرزاق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ صاحبِ مصنف مشہور ہیں، اور امام احمدؒ سے قبل تک تصانیف میں احادیثِ مرفوعہ اور آثار صحابہ و تابعین مختلط ہوتے تھے، امام احمد نے سب سے پہلے مرفوع کو موقوف و آثار سے الگ کیا اور صرف مرفوعات کو مدون کیا، اور امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا، ورنہ سب سے پہلے۔ ملا تھا اور یہی راز ہے نرے محدثین کے حنفیہ سے ناراض ہونے کا۔ یہ کام فقہاء محدثین کا تو پسندیدہ تھا، لیکن محدثین غیر فقہاء کے مزاج و مسلک کے خلاف تھا۔ میں نے نیل الفرقدین میں کچھ چبھتے ہوئے جملے لکھ دیئے ہیں۔

فائدہ مہمہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ جرح و تعدیل کے سلسلہ میں ہم نے جو تجربہ کیا اور بعد کو بھی لوگ تجربہ کریں گے، وہ یہ کہ جرح و تعدیل والے غیر موضع خلاف میں تو صرف ظاہری حالِ راوی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر اس کو صائم و قائم اور غیر مخالفِ ظاہر شرع دیکھا تو بلانکیر کے توثیق کر دی، حتیٰ کہ بعض ایسے لوگوں کی بھی توثیق کر دی ہے، جن پر کفر کی تہمت بھی لگ چکی ہے، لیکن اس کی وجہ سے بھی کوئی جرح نہ کی اور صرف اس کے ظاہری صلاح پر نظر کی، مگر جب اختلافی موقع آیا تو پھر انہوں نے سارے ضابطے و قاعدے ختم کر دیئے، خاص طور سے حنفیہ کے حق میں کہ ان سے تو محدثین ناراض ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض نے تو ان سے احادیث بھی روایت نہیں کیں۔ اب یہاں عبدالرزاق ہی کو دیکھ لو کہ ان سے بھی احادیث لی ہیں۔ جبکہ ان پر شیعیت کی مہر لگی ہوئی ہے، اگرچہ وہ سب صحابہ کے مرتکب نہ تھے، مگر احادیثِ حنفیہ سے اعراض ہی رہا ہے۔

لہٰذا معتقدات اس بارے میں یہ ہے کہ ایک شخص کا حال خود اپنی جگہ دیکھا جائے اگر تحقیق و تتبع کے بعد اس کا صلاح و حفظ ثابت ہو جائے تو پھر اس کے حق میں دوسروں کے اقوال کا لحاظ نہ کیا جائے کہ کسی ایک کیلئے سب لوگوں کی رضامندی حاصل کرنا ناممکن ہے، ہمیں اپنے ہی علم و تجربہ پر فیصلہ کرنا چاہئے، عیاں را چہ بیاں، البتہ اگر کسی کا حال ہمیں خود نہ معلوم ہو سکے تو مجبوری ہے کہ دوسروں پر اعتماد کرنا ہی پڑے گا۔

میرا مقصد اس تفصیل سے یہ نہیں کہ ان کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھا دوں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ غور و فکر کیا جائے ان کے کس قول اور فیصلہ کو کس مرتبہ میں رکھنا ہے اور خود بھی غور و تامل اور تحقیق حالات کر کے حقیقتِ حال تک پہنچنے کی سعی کرنا ضروری ہے۔ حضرتؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جرح و تعدیل اور علم الرجال کا علم اب بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کبھی پہلے تھا، اور آج کل جو حضرات درس و تالیفِ حدیث کا شغل رکھتے ہیں ان کو اس فرض سے غافل نہ ہونا چاہئے، علامہ کوثریؒ بھی اسی طرح اس علم کی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ اور یوں بھی حدیث کا آدھا علم رجال میں ہے، ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ علامہ ابن القیم تک کو اکابر علماء حدیث نے ضعیف فی علم الرجال کہا ہے، تو ہم کس شمار میں ہیں؟!

بَابٌ اِذَالَمْ يَكُن لَّهَا جِلْبَابٌ فِیْ الْعِيْدِ

(عورت کے پاس عید میں چادر نہ ہو (تو کیا کرے)

۹۲۶۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِيَنَا اَنْ يُّخْرُجْنَ يَوْمَ الْعِيْدِ فَجَآءَ تِ امْرَاَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِیْ خَلَفٍ فَاَتَيْتُهَا فَحَدَّثَتْ اَنَّ زَوْجَ اُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ غَزْوَةً فَكَانَتْ اُخْتُهَا مَعَهٗ فِیْ سِتَّةِ غَزَوَاتٍ قَالَتْ فَكُنَّا نَقُوْمُ عَلَى الْمَرْضٰی وَنُدَاوِی الْكَلْمٰی فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَعَلٰى اِحْدَانَا بَاْسٌ اِذَالَمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ اَلَّا تَخْرُجَ فَقَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا فَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَتْ حَفْصَةُ فَلَمَّا قَدِمَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ اَتَيْتُهَا فَسَاَلْتُهَا اَسَمِعْتِ فِیْ كَذَا وَكَذَا فَقَالَتْ نَعَمْ بِاَبِیْ وَقَلَّمَا ذَكَرَتِ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا قَالَتْ بِاَبِیْ قَالَ لِتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُوْرِ اَوْقَالَ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُوْرِ شَكَّ اَيُّوْبُ وَالْحُيَّضُ فَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰی وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهَا الْحُيَّضُ قَالَتْ نَعَمْ اَلَيْسَ الْحَآئِضُ تَشْهَدُ عَرَفَاتٍ وَّتَشْهَدُ كَذَاوَتَشْهَدُ كَذَا.

ترجمہ ۹۲۶۔ حضرت حفصہ بنت سیرین روایت کرتی ہیں کہ ہم اپنی لڑکیوں کو عید کے دن نکلنے سے روکتی تھیں۔ ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں اتری، میں اس کے پاس پہنچی تو اس نے بیان کیا کہ اس کی بہن کا شوہر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک ہوا تھا، تو اس کی بہن چھ غزوات میں اپنے شوہر کے ساتھ تھی، اور اس نے بیان کیا کہ ہم لوگوں کا کام مریضوں کا علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا تھا، تو اس نے کہا کہ یارسول اللہ کیا ہم لوگوں میں سے کسی کے لئے اس باب میں کوئی مضائقہ ہے کہ وہ (عید کے دن) نہ نکلے اگر اس کے پاس چادر نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کی ہم جولی اسے اپنی چادر اڑھادے۔ اور چاہئے کہ وہ لوگ نیک کام میں شریک ہوں، اور مومنین کی دعا میں حاضر ہوں۔ حفصہ نے کہا کہ جب ام عطیہ آئیں تو میں ان کے پاس پہنچی اور ان سے پوچھا کہ آپ نے اس کے متعلق کچھ سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، اور جب کبھی بھی وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا نام لیتیں تو یہ ضرور کہتیں کہ میرے ماں باپ ان پر فدا ہوں، آپ نے فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں باہر نکلیں، یا یہ فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں نکلیں، ایوب کو شک ہوا اور حائضہ عورتیں بھی نکلیں لیکن وہ نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں اور نیک کام اور مومنین کی دعا میں شریک ہوں، حفصہ کا بیان ہے کہ میں نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حائضہ عورتیں بھی نکلیں، انہوں نے کہا کہ کیا حائضہ عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ میں نہیں جاتی ہے۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب اول باب "شهود الحائض العيدين" میں بھی گزری ہے۔ اور وہاں تشریح و بحث آچکی ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری اس کو عاریۃً دے دے تاکہ وہ ستر کے ساتھ عیدگاہ جا کر نماز یا دعا میں شرکت کر سکے (عمدہ ص ۳/۳۹۳)۔

بَابُ اِعْتِزَالِ الْحَيَّضِ الْمُصَلّٰى

(حائضہ عورتوں کا نماز کی جگہ سے علیحدہ رہنے کا بیان)

۹۲۷. حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عَدِیٍّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ اُمِرْنَا اَنْ نَخْرُجَ فَنُخْرِجَ الْحُيَّضَ وَالْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ اَوِالْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ وَدَعْوَتَهُمْ وَيَعْتَزِلْنَ مُصَلَّاهُمْ.

ترجمہ ۹۲۷۔ محمد، ام عطیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ام عطیہ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں، چنانچہ حائضہ اورنو جوان اور پردے والی عورتیں باہر نکلیں) عیدگاہ کے لئے) اور ابن عون نے کہا کہ **یاعواتق ذوات الخدور** (یعنی پردے والی نو جوان عورتیں) چنانچہ حائضہ عورتیں مسلمانوں کی جماعت اور انکی دعاؤں میں حاضر ہوتیں، اور ان کی نماز پڑھنے کی جگہوں سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:۔ حافظؒ نے لکھا: حدیث الباب سے جو عورتوں کے لئے نمازِ عید کے لئے نکلنے کا وجوب اخذ کیا گیا ہے وہ تو محلِ نظر ہے، کیونکہ اس میں وہ بھی مامور ہیں جو مکلف نہیں ہیں، البتہ ان کے خروج کے مستحب ہونے کا حکم ضرور نکلتا ہے، خواہ وہ عورتیں جوان ہوں یا نہ ہوں اور اچھی شکل و صورت کی ہوں یا نہ ہوں، اور سلف سے اس بارے میں اختلاف نقل ہوا ہے، قاضی عیاض نے حضرت ابوبکر وعلی وابن عمرؓ سے وجوب نقل کیا ہے اور ہمارے سامنے ابن ابی شیبہ کا اثر بھی حضرت ابوبکر وعلی سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر عورت پر حق ہے کہ وہ عیدین کے لئے نکلے، اس میں حق کے لفظ سے وجوب بھی متحمل ہے اور تاکدِ استحباب بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حسب استطاعت اپنے اہل کو عیدگاہ لے جاتے تھے، اس سے بھی وجوب کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ ان سے ممانعت بھی مروی ہے، ممکن ہے دو مختلف احوال کے لئے ایسا ہوا ہو اور بعض نے ان کے فعل کو استحباب پر ہی محمول کیا ہے، اور اسی کو شافعیہ میں سے جرجانی نے اور حنابلہ میں سے ابن حامد نے اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ سے ام میں اچھی صورت شکل والی عورتوں کا استثناء ثابت ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں بوڑھی اور کم رو عورتوں کا حاضر ہونا پسند کرتا ہوں اور ان کا عیدوں کے موقع پر شرکت کرنا اور بھی زیادہ پسند کرتا ہوں، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ عورتوں کو عیدین جانے کے لئے چھوڑ دیا جائے، پس اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں۔ محدث بیہقی نے کہا کہ یہ ثابت ہے، اور بخاری ومسلم میں بھی ہے، یعنی حدیث ام عطیہ (یہی حدیث الباب بخاری) لہٰذا تمام شافعیہ کو اسی کا قائل ہونا چاہئے لیکن امام طحاوی نے کہا کہ احتمال ہے حضور علیہ السلام نے شروع اسلام میں پردہ نشین اور جوان عورتوں کے نکلنے کا حکم اس لئے کیا ہو کہ اس وقت مسلمان کم تھے۔ عورتوں کی وجہ سے کثرت معلوم ہوگی اور دشمنوں پر رعب قائم ہوگا، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس پر اعتراض ہوا کہ نسخ تو احتمال کے ذریعے ثابت نہیں ہوسکتا، حافظ نے لکھا کہ ام عطیہ کا فتویٰ بھی امام طحاوی کے خلاف ہے، جو حضور علیہ السلام سے مدت بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوئی، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ "حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کے طور طریقوں کو دیکھتے تو ان کو مساجد جانے سے روک دیتے، نادر ہے، اس لئے ام عطیہ کے فتوے سے معارض نہیں ہوسکتا خاص طور سے جبکہ حضرت عائشہؓ نے ممانعت کا صریح فتویٰ بھی نہیں دیا ہے، اور دشمنوں پر رعب کی بات بھی محلِ نظر اس لئے ہے کہ عورتوں سے مدد لینا اور جنگ کے وقت ان کی وجہ سے اپنی کثرت ظاہر کرنا اپنی کمزوری بتانا ہے، لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ جوان عورتوں کا عیدگاہ جانا امن کی صورت پر رکھا جائے کہ ان کے وہاں جانے سے نہ وہ خود مبتلائے فتنہ ہوں، اور نہ ان کی وجہ سے مرد فتنہ میں پڑیں تو جاسکتی ہیں بشرطیکہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مواضع میں بھی مردوں کے ساتھ مزاحمت واختلاط نہ ہو۔ (فتح ص ۳۲۰/۲)

علامہ عینی کی طرف سے اور جواب

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جو پردہ دار عورتیں گھروں میں رہنے والی ہیں وہ عیدگاہ کے لئے نہ نکلیں اور امام طحاوی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، پھر علامہ نے حافظ کے مذکورہ بالا دلائل کا رد کیا ہے اور لکھا کہ دشمنوں پر رعب نہ پڑنے کی بات اس لئے درست نہیں کہ بہرحال عورتوں سے بھی تکثیر سواد ہوتی ہے اور دشمن کثرت سے ڈرتا ہے، اسی لئے آتا ہے کہ اکثر صحابہ بعض فتوحات اسلامیہ میں عورتوں کو بھی ساتھ لے جایا کرتے تھے تاکہ کثرت سے دشمن مرعوب ہوں بلکہ بعض مواضع میں انہوں نے مردوں کی امداد بھی کی ہے اور قتال میں بھی حصہ لیا ہے، مردوں کو بہادری اور جوانمردی کے جوہر دکھانے پر اکسایا بھی ہے۔) اور بعض عورتیں تو مردوں سے بھی زیادہ قوی القلب ہوتی ہیں اور بعض مردوں سے بھی زیادہ میدانِ حرب میں ثابت قدم نکلتی ہیں، اور یہ کہنا کہ عورتوں کی...... کمزوری کی وجہ سے ان پر جہاد بھی فرض نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ناقابل تسلیم ہے کیونکہ نفیر عام کے موقع پر تو عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس شان سے کہ وہ اپنے شوہروں اور مالکوں سے بھی اجازت کی محتاج نہ ہوں گے۔

رہا یہ کہ ام عطیہ نے فتویٰ دیا تھا، تو میں کہتا ہوں کہ ان کی ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو مساجد کے بارے میں فرمایا تھا، پھر شہر سے باہر عیدگاہ جانے کو تو وہ اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہوں گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۴)۔

بَابُ النَّحرِ وَالذَّبحِ یَوْمَ النَّحرِ بِالْمُصَلّٰی

(عیدگاہ میں نحر اور ذبح کرنے کا بیان)

۹۲۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّیْثُ قَالَ حَدَّثَنِیْ کَثِیْرُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَنْحَرُ اَوْ یَذْبَحُ بِالْمُصَلّٰی.

ترجمہ ۹۲۸۔ حضرت نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نحر یا ذبح عیدگاہ میں کرتے تھے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیادہ بہتر یہی تھا کہ عیدگاہ میں قربانی ہو اور سلاطینِ اسلام بھی عیدگاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے، حضرت شیخ الہندؒ نے بیان کیا کہ بہادر شاہ عیدگاہ میں جاتا تھا اور نماز پڑھتے ہی اونٹ کو جو کنارہ عیدگاہ پر ہوتا تھا، نحر کرتا تھا، پھر خطبہ میں شرکت کرتا تھا، اور بعد خطبہ کے کباب کھاتا تھا کہ اس عرصہ میں کباب وغیرہ تیار ہو جاتے تھے۔

ظاہر ہے یہ امور دارالاسلام کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔ اور دارالحرب کی زندگی میں بہت سے شعائر وسنن سے محرومی ظاہر ہے، اور مجبوری بھی ہے۔ واللہ المسئول ان یوفقنا لما یحب ویرضٰی بجاہ سید نا النبی الکریم صلے اللہ علیہ وسلم۔

بَابُ کَلَامِ الْاِمَامِ وَالنَّاسِ فِیْ خُطْبَةِ الْعِیْدِ وَاِذَا سُئِلَ الْاِمَامُ عَنْ شَیْءٍ وَّهُوَ یَخْطُبُ

(خطبۂ عید میں امام اور لوگوں کے کلام کرنے کا بیان، اور جب امام سے کچھ پوچھا جائے، جب کہ وہ خطبہ پڑھ رہا ہو)۔

۹۲۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ الْاَحْوَصِ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَقَالَ مَنْ صَلّٰی صَلٰوتَنَا وَنَسَکَ نُسُکَنَا فَقَدْ اَصَابَ النُّسُکَ وَمَنْ نَّسَکَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَتِلْکَ شَاةُ لَحْمٍ فَقَامَ اَبُوْ بُرْدَةُ بْنُ نِیَارٍ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللهِ وَاللهِ لَقَدْ نَسَکْتُ قَبْلَ اَنْ اَخْرُجَ اِلَی الصَّلٰوةِ وَعَرَفْتُ اَنَّ الْیَوْمَ یَوْمُ اَکْلٍ وَّشُرْبٍ فَتَعَجَّلْتُ

وَاَكَلْتُ وَاَطْعَمْتُ اَهْلِي وَجِيْرَانِي فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ قَالَ فَاِنَّ عِنْدِي عَنَاقًا جَذَعَةً لَّهِيَ خَيْرٌ مِّنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَهَلْ تَجْزِيْ عَنِّيْ قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ اَحَدٍ بَعْدَكَ.

۹۳۰. حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّ اَنَسَ ابْنَ مَالِكٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ فَاَمَرَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ اَنْ يُّعِيْدَ ذَبْحَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ جِيْرَانٌ لِّيْ اِمَّا قَالَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَّاِمَّا قَالَ بِهِمْ فَقْرٌ وَّاِنِّيْ ذَبَحْتُ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَعِنْدِيْ عَنَاقٌ لِّيْ اَحَبُّ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ فَرَخَّصَ لَهٗ فِيْهَا.

۹۳۱. حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ اُخْرٰى مَكَانَهَا وَمَنْ لَّمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ.

ترجمہ ۹۲۹۔ شعبی، براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد یوم نحر میں خطبہ دیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے میری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح اس نے قربانی کی، تو اس کی قربانی صحیح ہوئی اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو یہ گوشت کی بکری ہے۔ ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو عید گاہ جانے سے پہلے ہی قربانی کردی اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے اس لئے میں نے جلدی کی۔ اور میں نے خود کھایا اور اپنے گھر والوں کو اور پڑوسیوں کو کھلایا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے کہا، کہ میرے پاس ایک سال سے کم کا بچہ ہے یہ گوشت کی دو بکریوں سے زیادہ بہتر ہے، کیا وہ میری طرف سے کافی ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

ترجمہ ۹۳۰۔ حضرت انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا، تو اس خطبہ میں آپ نے حکم دیا کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے، انصار میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے پڑوسی ہیں اور وہ فقیر محتاج ہیں اور میں نے نماز سے پہلے ہی (ان کی وجہ سے) ذبح کر دیا ہے، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا جانور ہے، جو گوشت کی دو بکریوں سے بہتر ہے، آپ نے اسے اس کی اجازت دے دی۔

ترجمہ ۹۳۱۔ حضرت جندبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر ذبح کیا اور فرمایا کہ جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا، تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے، اور جس نے ذبح نہیں کیا ہے، تو وہ اب اللہ کے نام سے ذبح کرے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب حنفیہ میں ۸۔۱۰ خطبے گنوائے ہیں، جن کا سننا واجب ہے، حتیٰ کہ خطبۂ نکاح اور خطبۂ ختم قرآن مجید بھی ہے، شاید کسی لڑکے کا ختم قرآن ہوتا تھا تو جمع ہو کر خطبہ ہوتا ہوگا، کیونکہ یہ مروج ہے، باقی تراویح کے ختم پر تو ہے ہی نہیں، میرے نزدیک خطبۂ جمعہ تو واجب ہے اور عید کا اس سے کچھ کم ہے، اور باقی سب مثل مواعظ کے ہیں کہ کوئی اٹھ جائے، کوئی بیٹھا رہے، عید کا کم اس لئے کہتا ہوں کہ حدیث میں مصرح ہے کہ جس کا جی چاہے چلا جائے اور جو چاہے بیٹھا رہے، ارسال وغیرہ کے جھگڑے پڑے ہوئے ہیں، مگر بے سود۔

رہا خطبہ سننا اور دوسری باتوں وغیرہ میں مشغول نہ ہونا تو ابن الہمام سے تصریح ملی ہے کہ استماع و خاموشی کا حکم ماسوی الامام کے لئے ہے امام کلام کر سکتا ہے اور سوال کا جواب بھی دے سکتا ہے اور شاید امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ بھی خطبۂ عید میں بہ نسبت جمعہ کے وسعت سمجھتے ہوں گے جو میرا بھی مختار ہے، اگرچہ ہماری کتابوں میں دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔

قوله فليذبح باسم الله حضرتؒ نے فرمایا کہ ذبح کے لئے ماثور بسم اللہ واللہ اکبر واو کے ساتھ بھی ہے اور بغیر واو کے بھی

ہے اور ایسے ہی کھانے کے وقت بھی ہے، البتہ وضو سے پہلے معجم طبرانی میں بسم اللہ و الحمدللہ وارد ہے ،عینی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے، مگر میں نے اس میں علت دیکھی ہے پھر فرمایا کہ اہلال کے لئے تکبیر ہی آئی ہے، اسی لئے وہ نماز سے پہلے بھی ہے اور ذبح کے وقت بھی بخلاف تسبیح وغیرہ کے کہ وہ ان کے لئے کہیں وارد نہیں ہوئیں، کیونکہ اہلال کسی چیز کو خالص اللہ کے لئے گردانتا اور قرار دینا ہے، جو نماز و ذبح دونوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ غیر مسلم بتوں کی پرستش کرتے ہیں اور ان ہی کے نام پر ذبح بھی کرتے ہیں۔

بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيْقَ اِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيْدِ

(عید کے دن راستہ بدل کر واپس ہونے کا بیان)

۹۳۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ تَمِيْلَةَ يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ يَوْمُ عِيْدٍ خَالَفَ الطَّرِيْقَ تَابَعَهُ يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ فُلَيْحٍ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَحَدِيْثُ جَابِرٍ اَصَحُّ.

ترجمہ ۹۳۲۔ حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ جب عید کا دن ہوتا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم واپسی میں راستہ بدل کر آتے۔

تشریح:۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عیدگاہ کو ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آنے میں نیک فال ہے، کیونکہ اسی سے واپسی ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے پہلے کام کو ادھیڑ دیا، دوسرے اس میں اظہار شوکت بھی ہے، اور اسی لئے وہ بچوں اور عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ کابل میں امیر حبیب اللہ کے زمانہ تک بادشاہ بھی عیدگاہ جاتا تھا، اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہ بھی، غرض شوکت کا اظہار جس طرح ہو بہتر ہے۔ علامہ عینی نے بیس وجہ راستہ بدلنے کی ذکر کی ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: دونوں راستے گواہی دیں گے، دونوں راستوں کے جن و انسان گواہ ہوں گے، دونوں راستوں کے ساکن اس خوشی میں شریک ہوں گے۔ راستہ بدلنے میں فال نیک ہے کہ حال بھی بدلا ہے اور حق تعالیٰ کی رضا اور مغفرت لے کر لوٹے ہیں۔ دونوں راستوں کے اقارب احیاء و اموات کی زیارت حاصل ہوگی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۷)۔

بَابٌ اِذَا فَاتَهُ الْعِيْدُ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ وَكَذٰلِكَ النِّسَآءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوْتِ وَالْقُرٰى لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا عِيْدُنَا يَا اَهْلَ الْاِسْلَامِ وَاَمَرَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ مَوْلَاهُ ابْنَ اَبِيْ عُتْبَةَ بِالزَّاوِيَةِ فَجَمَعَ اَهْلَهُ وَبَنِيْهِ وَصَلّٰى كَصَلٰوةِ اَهْلِ الْمِصْرِ وَتَكْبِيْرِهِمْ وَقَالَ عِكْرِمَةُ اَهْلُ السَّوَادِ يَجْتَمِعُوْنَ فِي الْعِيْدِ يُصَلُّوْنَ رَكْعَتَيْنِ كَمَا يَصْنَعُ الْاِمَامُ وَقَالَ عَطَآءٌ اِذَا فَاتَهُ الْعِيْدُ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ۔ (جب عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے عورتیں بھی، اور جو لوگ گھروں میں اور گاؤں میں ہوں، ایسا ہی کریں، کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! یہ ہماری عید کا دن ہے، اور انس بن مالک نے اپنے غلام ابن ابی عتبہ کو زاویہ میں حکم دیا، تو انہوں نے ان کے گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کیا اور شہر والوں کی نماز اور تکبیر کی طرح نماز پڑھی اور عکرمہ نے کہا کہ دیہات کے لوگ عید میں جمع ہوں، اور دو رکعت نماز پڑھیں، جس طرح امام کرتا ہے، اور عطا نے کہا کہ جب اس کی عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے۔)

۹۳۳۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَآئِشَةَ اَنَّ اَبَابَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِيْ اَيَّامِ مِنًى تُدَفِّفَانِ وَتَضْرِبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهٖ فَانْتَهَرَهُمَا اَبُوْبَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَّجْهِهٖ فَقَالَ دَعْهُمَا يَا اَبَابَكْرٍ فَاِنَّهَا اَيَّامُ عِيْدٍ وَّتِلْكَ الْاَيَّامُ اَيَّامُ مِنًى وَّقَالَتْ عَآئِشَةُ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِيْ وَاَنَا اَنْظُرُ اِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ فِيْ

الْمَسْجِدِا فَزَجَرَهُمْ عُمَرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّے اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُمْ اَمْنَا بَنِیْ اَرْفَدَةَ يَعْنِی مِنَ الْاَمْنِ.

ترجمہ۹۳۳۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ ان کے پاس آئے اور ان کے پاس ایام منی میں دولڑکیاں تھیں جو دف بجا کر گا رہی تھیں۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کپڑے سے ڈھانپے ہوئے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکر نے ان لڑکیوں کو ڈانٹا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا اٹھایا اور فرمایا کہ اے ابوبکرؓ ان دونوں کو چھوڑ دو اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منی کے ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مجھے چھپا رہے ہیں، اور میں حبشیوں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ وہ مسجد میں کھیل رہے ہیں، ان کو عمرؓ نے ڈانٹا، تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اے بنی ارفدہ تم اطمینان سے کھیلو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو دیہات میں عید کی نماز جائز ہونے کا، دوسرے اس کی قضا کا مثل اداء کے مع تکبیرات کے کہ وہ جمعہ کی طرح نہیں ہے، جس کی قضا نہیں ہے، اور اس کی جگہ ظہر پڑھی جائے گی امام بخاری نے دونوں مسئلوں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں رکھ دیا ہے، اسی لئے وہ عورتوں کا ذکر بھی لائے ہیں اور ان لوگوں کا بھی جو دیہات میں رہتے ہیں، جبکہ جمعہ کے بیان میں امام بخاری نے عورتوں اور بچوں کو مستثنیٰ کیا تھا، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ جو بھی عید کی نماز کا دیہات میں قائل ہو وہ جمعہ فی القریٰ کا بھی قائل ہو، پھر یہ کہ ہمارے یہاں درمختار میں مسئلہ ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں ہے، اس میں مسامحت ہوئی ہے، عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ان کی بھی قضا ہے لیکن وہ مرتبہ سنت میں نہیں رہتی، بدرجۂ مستحب ہو جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت کا ثبوت حضور علیہ السلام کے استمرار فعل سے ہوتا ہے اور اس فعل کا تعلق اسی وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب وقت چلا گیا تو اس کی اہمیت بھی وہ نہ رہی، بخلاف فرض و واجب کے کہ وہ امر وقول سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا وقت کے بعد بھی وہ امر متوجہ رہے گا اور مطالبہ باقی رہے گا، اسی سے علماءِ اصول نے لکھا ہے کہ موجب وقت میں امر ہے، اگر وقت پر ادا نہ کیا تب بھی مطالبہ مستمر رہا، سنن فعلی ہیں، لہٰذا وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہوگئیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مالکیہ کی ''مختصر خلیل'' میں عجیب بات دیکھی کہ سنن کی قضا حرام ہے، اس کو دیکھ کر تو رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، کس طرح ایسی بات لکھ دی۔

غرض جب ہمارے یہاں بھی سنتوں کی قضا ہے تو فوت ہونے پر بعد کو پڑھ لے گا، مگر تکبیرات نہ ہوں گی، یہ میں کہتا ہوں ورنہ کتب فقہ میں تکبیرات کے بارے میں کچھ نہیں ہے۔ ضمناً فرمایا کہ مولانا عبدالحئی صاحب صاحب لکھنویؒ کی سعایہ اور کتابوں سے اعلیٰ سے مولوی عبدالحق خیرآبادی کی بھی بہت سی کتابیں دیکھ چکا ہوں، سوائے حل لغات کے کچھ نہیں ہے۔ ان سے زیادہ معقول مولانا عبدالحئی صاحب کو آتی تھی۔ لیکن دینیات میں ان کے پاس صرف نقل تھی۔ فرمایا کہ اگر کسی مصنف کی کتابیں پڑھ کر اس کے علم کا درجہ معلوم نہ کر سکے تو ایسے مطالعہ سے کیا فائدہ؟

حضرت انسؓ کا اثر بھی امام بخاری نے یہاں پیش کیا ہے، جو جمعہ فی القریٰ کے قائل نہ تھے کہ جب وہ بصرہ میں آتے تھے تو جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور نہ ظہر۔ اور عید کی قضا کے قائل ہم بھی ہیں۔ لہٰذا قضا ماننے سے یہ لازم نہیں کہ اس کو وہ دیہات میں فرض مانتے ہوں، البتہ حضرت عکرمہ دیہات میں نماز عید قائم کرنے کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عطاء نے جمعہ فی القریٰ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، لہٰذا وہ بھی حنفیہ کی طرح قضاءِ عید کے قائل ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی صراحت امام بخاری سے بھی اس امر کی نہیں ہے کہ وہ دیہات میں عید قائم کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ انہوں نے فائتہ کا مسئلہ لکھا ہے، ہوسکتا ہے کہ اعادہ فوات کے سبب کیا ہو، نہ اس کے لئے کہ نمازِ عید دیہات میں فرض ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علماء نے جو جمعہ کی قضا نہیں رکھی، اور اس کے فوت ہونے پر ظہر پڑھنے کو کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل ظہر ہے اور جمعہ اس کا بدل ہے، اسی لئے جمعہ قائم کرنے کے لئے شرائط ہیں جن کے تحقق و یقین کے بغیر اس کو قائم نہیں کر سکتے اور جہاں جمعہ کی

شرائط پوری ہوں، وہاں اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے (لہٰذا عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو اس دن میں جمعہ کو ساقط کر دینا بھی بغیر کسی حجت شرعیہ قطعیہ کے صحیح نہ ہوگا) اس کی بحث عنقریب آ رہی ہے۔ان شاء اللہ۔

بَابُ الصَّلٰوةِ قَبْلَ الْعِيْدِ وَبَعْدَهَا وَقَالَ اَبُو الْمُعَلّٰى سَمِعْتُ سَعِيْدًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ كَرِهَ الصَّلٰوةَ قَبْلَ الْعِيْدِ

(عید کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا بیان، اور ابوالمعلےٰ نے کہا، میں نے سعید کو ابن عباس کے متعلق کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے عید کی نماز سے پہلے نماز کو مکروہ سمجھا)

۹۳۴. حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِىْ عَدِىُّ ابْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَمَعَهُ بِلَالٌ

ترجمہ ۹۳۴۔حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم عیدالفطر کے دن نکلے اور دو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ نہ تو اس سے پہلے نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پڑھی اور آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔

تشریح:۔عید کے دن نمازِ عید سے قبل نوافل حتیٰ کہ نمازِ اشراق بھی مکروہ ہے، البتہ بعد کو نفل پڑھ سکتے ہیں مگر وہ بھی گھر واپس آ کر، عید گاہ میں وہ بھی نہ پڑھے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے وہاں پڑھنا ماثور نہیں ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

تکملہ بحث نمازِ جمعہ وعیدین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القریٰ کا مسئلہ موافق حنفیہ کے بخاری ص ۸۳۵ کتاب الاضاحی میں ہے، جہاں حضرت عثمانؓ سے نمازِ عید جمعہ کے دن پڑھانے کا ذکر ہے اور آپ نے خطبۂ عید میں فرمایا کہ تم میں سے جو ارد گرد کے دیہات کے لوگ ہیں وہ چاہیں تو جمعہ کی نماز تک ٹھہریں اور جو لوٹنا چاہیں، ان کو اجازت ہے جا سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ دیہات کے لوگوں پر جمعہ نہیں ہے، اگر شہر میں ہوں تو پڑھ لیں، ورنہ نہیں، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید جمعہ کے دن ہو تو اس دن بھی شہر میں نمازِ جمعہ ہوگی، جس کی بحث ہم یہاں ذرا تفصیل سے لکھیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے تولا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع او مدینه عظیمة وارد ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲/۱۰۱) اور حضرت عمرؓ سے بھی شہروں کے لئے ہی جمعہ کا ثبوت ہے، (حضرت لیث بن سعد نے نقل کیا کہ حضرت عمر و عثمانؓ کے زمانوں میں، ان کے حکم سے اسکندریہ، مدائنِ مصر اور مدائنِ سواحل کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے، (اعلاء السنن ص ۸/۸) اور حضرت ابوہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا تھا کہ جمعہ کہاں قائم کریں تو آپ نے انہیں لکھا کہ جہاں تم لوگ (عامل و گورنر و حکام) رہتے ہو، وہاں قائم کرو (اعلاء ص ۸/۹) معلوم ہوا کہ تینوں خلفاء کے زمانوں میں جمعہ دیہات میں نہ تھا۔اور صرف شہروں میں قائم تھا۔مصنف میں باب قائم کر کے حضرت حذیفہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ جمعہ صرف شہروں کے لئے ہے۔مفصل بحث جمعہ کے باب میں گزر چکی ہے۔

اجتماعِ عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا

اس کیلئے ایک دلیل تو ابھی بخاری ص ۸۳۵ سے نقل ہوئی ہے جس پر حافظ نے ص ۱۰/۲۰ میں لکھا: قوله فقد اذنت له سے اس نے استدلال کیا ہے جو عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ کو ساقط کرتے ہیں، اور یہ قول امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے جواب یہ کہ اجازت دینے سے اس امر کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ نہ لوٹیں، اسلئے بہت سے لوگوں نے لوٹ کر جمعہ پڑھا بھی ہوگا، دوسرے ظاہرِ حدیث سے معلوم ہوا کہ جن کو اجازت

دی تھی وہ اہلِ عوالی تھے، یعنی قریبی بستیوں کے رہنے والے جن پر دور ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا، تیسرے یہ کہ اصل مسئلہ (وجوبِ جمعہ) کیلئے حدیث مرفوع موجود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر جمعہ حافظ کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے، واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمہ اللہ: ص ۲۱/۱۶۱ میں لکھا: عوالی، عالیہ کی جمع ہے، اس سے مراد مدینہ طیبہ سے ملحقہ شرقی دیہات ہیں، جن میں سے زیادہ قریب تین چار میل کے فاصلہ پر تھے اور زیادہ دور والے آٹھ میل پر تھے، **قولہ فلینتظر** سے مراد یہ ہے کہ اتنی دیر کریں کہ جمعہ پڑھ سکیں۔ **قولہ ان یرجع** سے مراد اپنے اپنے گھروں کو لوٹنا ہے کہ اس کی حضرت عثمانؓ نے اجازت دی، اس سے امام احمدؒ نے سقوطِ جمعہ پر استدلال کیا ہے، اور امام مالک نے بھی ایک مرتبہ ایسا کہا تھا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قریبی دیہات سے عید و جمعہ کے لئے شہر میں آتے تھے، جن پر آنا واجب نہیں تھا، لہٰذا حضرت عثمانؓ نے ان کو لوٹ جانے کی اجازت بتائی۔

علامہ ابن رشدؒ: لکھا: ایک دن میں عید اور جمعہ دونوں جمع ہوں تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ عید کی نماز کافی ہے اور اس دن جمعہ وظہر فرض نہیں صرف عصر کی نماز پڑھے گا، یہ عطاء کا قول ہے اور حضرت ابن زبیر و علیؓ سے بھی مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ رخصت صرف دیہات والوں کے واسطے ہے جو شہروں میں خاص طور سے عید اور جمعہ کے لئے آجاتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے خطبۂ عید میں جمعہ کے دن فرمایا کہ باہر کے دیہات والوں میں سے جو جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ انتظار کرے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے، (موطا وامام مالک) اور ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالک وابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جب عید و جمعہ ایک دن میں جمع ہوں تو مکلف بندہ دونوں کا مخاطب ہے، عید کی نماز سنت ہونے کی وجہ سے اور جمعہ کی فرض ہونے کے سبب سے اور کوئی ایک نماز دوسری کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصلِ شرعی ہے الا یہ کہ اس بارے میں دوسری اصلِ شرع آئے، جس پر عمل کریں اور حضرت عثمانؓ کے قول سے بھی استدلال اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسی بات کہی جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی ہے، اور وہ امرِ توقیفی ہے۔ لہٰذا وہ بھی اصولِ شرعیہ کے تحت ہی ہے، البتہ فرضِ ظہر اور جمعہ کا اسقاط نمازِ عید کی وجہ سے، یہ بات بغیر دوسری دلیل واصلِ شرع کے ہے اور اصولِ شرع کے بہت ہی زیادہ خلاف ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

آپ نے امیر یمانی کا قول نقل کیا کہ حدیثِ ابن زبیرؓ سے ثابت ہوا کہ نمازِ عید پڑھ لینے کے بعد نمازِ جمعہ رخصت واختیاری ہے، چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے البتہ امام اور تین آدمی اس کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھیں گے عطا کے نزدیک یہ حکم رخصت کا سب کے لئے ہے، امام وغیرہ کا استثناء بھی نہیں ہے۔ پھر حضرتؒ نے امام شافعیؒ کا ارشاد ام سے نقل کر کے لکھا کہ حدیثِ ابی داؤد میں انا مجمعون صریح وواضح ہے کہ اہلِ مدینہ پڑھیں گے اور رخصت صرف اہلِ قریٰ کے لئے تھی اور ابن عباس وابن زبیر دونوں صغیر السن بھی تھے، ممکن ہے انہوں نے اس اعلان کو بھی کے لئے سمجھ لیا ہو اور اس پر عمل کر لیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن زبیر نے جو تاخیر کر کے قبل الزوال دو رکعت پڑھیں وہ جمعہ ہی کی نیت سے پڑھی ہوں اور اسی میں نمازِ عید کی نیت کر لی ہو تا کہ دیہات کے لوگوں کو نصیحت ہو، اور شاید وہ بعض دوسروں کی طرح قبل الزوال جمعہ کو درست مانتے ہوں، (بذل ص ۲/۱۷۳) یہ توجیہ اس لئے بہتر ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ اس روز انہوں نے نہ جمعہ کی نماز پڑھی نہ ظہر اور یہ کہ عید کے بعد صرف عصر پڑھی، ان کی شان سے بہت مستبعد ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

حافظ کے قول **وهو المحكي عن احمد** یہ لکھا کہ میں نے الروض وغیرہ ان کی فروع کی کتابوں میں امام احمد کا قول ایسا نہیں پایا۔

۱؎ اوجز ص ۲/۳۴۲ میں ہے کہ کتب فروع حنابلہ الروض وغیرہ میں امام احمدؒ سے اس کی نقل نہیں ہے، لہٰذا اس کے قائل بعض حنابلہ اور ابن تیمیہ ہی معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم

۲؎ اوپر ہم نے بخاری شریف ص ۸۳۵ سے بھی یہی حدیث نقل کی ہے، چونکہ وہ غیر مظان میں ہے، اس لئے اکثر بحث کرنے والے اس کا حوالہ نہیں دیتے، واللہ اعلم (مؤلف)

باقی نقل اس کو عینی نے بھی کر دیا ہے بلکہ انہوں نے امام مالک کی طرف بھی نسبت کی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے امام شافعیؒ کی ام اور رافعی کی شرح الاحیاء کی عبارات نقل کیں کہ شہر کے لوگوں کے واسطے عید کے دن ترکِ جمعہ بلا عذر جائز نہیں ہے، صرف دیہات والوں کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عید پڑھ کر اپنے دیہات کو لوٹ جائیں اور جمعہ کے لئے نہ ٹھہریں، امام شافعی کے قولِ جدید وقدیم میں اسی طرح مصرح ہے، اور ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ان کو بھی جمعہ کے لئے ٹھہرنا چاہئے۔

مالکیہ اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل ایک تو یہی ہے کہ اجازت صرف اہلِ عالیہ کے لئے ہے، دوسرے یہ بھی حدیث میں ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ یہ شہر والوں کے لئے صریح حکم معلوم ہوا، طحاوی میں بھی ذکوان سے مروی ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ اور سب سے زیادہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں نمازِ جمعہ کی فرضیت ہے اس میں عید کے دن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے سب دنوں کے لئے یکساں حکم ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دلیل اسقاطِ جمعہ کے لئے ثابت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۲/ ۲۴۱)

جد ابن تیمیہؒ کی رائے

جد ابن تیمیہ ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام معروف بابن تیمیہ م ۶۵۲ھ نے اپنی گرانقدر حدیثی تالیف منتقی الاخبار میں **"باب ما جاء فی اجتماع العید والجمعہ"** قائم کر کے زید بن ارقم، حضرت ابو ہریرہ، وہب بن کیسان اور عطاء کے مرویات ذکر کئے اور ابن الزبیرؓ کا اثر نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ جمعہ قبل الزوال کے قائل ہوں گے، لہٰذا جمعہ کو مقدم کر دیا ہوگا اور اس کو نمازِ عید سے بھی کافی سمجھا ہوگا۔

اس کو نقل کر کے شارح المنتقی، علامہ شوکانی م ۱۲۵۰ھ نے ریمارک کیا کہ اس توجیہ میں جو تعسف (بے راہ روی یا کج روی ہے، وہ ظاہر و باہر ہے، پھر موفق مغنی بن قدامہ کی عبارت نقل کر دی، جس میں طرفین کے دلائل کا ذکر ہے (بستان الاحبار اص ۱/ ۳۹۷)۔

علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات

ناظرین کے سامنے امیر یمانی کا استدلال اور شوکانی کی درازلسانی آ چکی اب علامہ ابن تیمیہؒ م ۷۲۸ھ کی تحقیق بھی ملاحظہ کی جائے، جو نہ صرف اپنے نانا جان کے خلاف ہے، بلکہ جمہور کے بھی مخالف ہے اور خاص طور سے ان کے حسبِ عادت دعاوی اور عقلی دلائل قابلِ مطالعہ ہیں۔

(۱) عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں۔ ۱۔ نمازِ عید پڑھنے والے پر نمازِ جمعہ بھی واجب ہے جیسے کہ اور سب دنوں میں واجب ہے دلائلِ وجوب عامہ کی وجہ سے۔ ۲۔ ملحقہ دیہات وعوالی کے لوگوں سے جمعہ ساقط ہے، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے ان کو نمازِ عید پڑھا کر ترکِ جمعہ کی رخصت دی تھی۔ ۳۔ جو بھی نمازِ عید پڑھ لے، اس سے جمعہ ساقط ہو جائے گا، لیکن امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ قائم کرے تاکہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے اور وہ بھی پڑھ لیں جنہوں نے عید کی نماز نہیں پڑھی ہے۔

یہی تیسری صورت صحیح ہے اور یہی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعود...... ابن عباسؓ وابن زبیرؓ وغیرہم سے منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی سے اس کا خلاف معروف نہیں ہے۔

پہلے دو قول جن کے ہیں ان کو اس بارے میں سنتِ نبویہ کا علم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کے بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تھی اور ایک روایت ان الفاظ سے ہے کہ تم نے (عید پڑھ کر) خیر حاصل کر لی، اب جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، لیکن ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ (علامہ نے غور نہیں فرمایا کہ یہ تقسیم کیوں تھی؟ اس لئے تو تھی کہ باہر کے لوگ واپس جا سکتے تھے اور مدینہ کے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ جمعہ پڑھنے والے تھے) دوسرے یہ کہ جب ایک شخص نے نمازِ عید میں شرکت کر لی تو اجتماع کا مقصد حاصل ہو چکا۔ (یعنی جمعہ کا مقصودِ اجتماع عید سے پورا ہو گیا) اب اگر وہ جمعہ نہ پڑھے گا اور اس کی جگہ ظہر اس کے وقت میں پڑھ لے گا تو کام پورا ہو گیا کہ عید

سے مقصودِ جمعہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر جمعہ کو بھی عید کے دن واجب قرار دیں تو لوگوں پر تنگی و سختی ہوگی، اور ان کی عید کا مقصود فوت ہوگا کہ ان کے لئے عید کے دن سرور و انبساط تجویز کیا گیا ہے، اگر ان کو اس سے روک دیں گے تو عید کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ چوتھے یہ کہ جمعہ کا دن بھی عید ہے اور فطر و نحر کا دن بھی عید ہے، اور شارع علیہ السلام کی سنت ہے کہ جب دو عبادتیں ایک جنس کی جمع ہوتی ہیں تو ایک کو دوسری میں داخل اور مدغم کر دیا جاتا ہے، جیسے وضو غسل کے اندر اور ایک غسل دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰ طبع مصر ۱۹۶۶ء)۔

(۳) دوسری بار پھر ایک کے سوال پر تحریر کیا کہ اس بارے میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ۱۔ جمعہ عید پڑھنے والے پر بھی ہے اور نہ پڑھنے والے پر بھی۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ جمعہ ان لوگوں سے ساقط ہے جو نواحی و سوادِ مصر کے ساکن ہیں، جیسا کہ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ انہوں نے دیہات کے لوگوں کو جانے کی اجازت دی، اس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے: ۳۔ جس نے عید پڑھ لی، اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوگئی، لیکن امام کو جمعہ قائم کرنا چاہئے، جیسا کہ سنن میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کی رخصت دے دی۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے رخصت دے کر فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ ان کے علاوہ سنن میں تیسری حدیث بھی ہے کہ ابن الزبیرؓ نے اول دن میں دونوں نمازوں کو جمع کیا، پھر صرف نمازِ عصر پڑھی (یعنی جمعہ کی نماز نہیں پڑھی) اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پھر یہی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، نیز آپ کے خلفاء و صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہی قول ان کا ہے جن کو اس کی خبر مل گئی جیسے امام احمد وغیرہ اور جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ ہیں جن کو اس بارے میں سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ واللہ اعلم، (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۷۳) حنابلہ وہ علامہ ابن تیمیہ کے جواب میں مزید تفصیل و دلائل کے لئے ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۸/۵۲ و اوجز ص ۲/۲۴۱ و بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶ و انوار الباری ص ۱۵/۱۰۹)۔

ابواب الوتر (احادیث نمبر ۹۳۵ تا ۹۴۸)

یہاں سے ہم متنِ بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام ختم کرتے ہیں، کیونکہ اس سے شرحِ بخاری کا حجم بہت زیادہ بڑھ جائے گا۔ ابھی چوتھے پارے کے بھی سات ورق باقی ہیں، اور انوار الباری کا مع مقدمہ کے یہ اٹھارواں حصہ چل رہا ہے خیال ہے کہ اگر متن و ترجمہ کا التزام آخر تک رکھا جائے گا تو پوری کتاب پینتالیس سے بھی زیادہ حصوں میں آئے گی عربی شروحِ حدیث مطبوعہ ہند، فیض الباری، لامع الدراری، العرف الشذی و انوار المحمود وغیرہ میں بھی متن و ترجمہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پاکستان والے متن و ترجمہ کو بھی ساتھ کر دیں، وہاں بھی خدا کا شکر ہے۔ انوار الباری کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے بلکہ مقدمہ کی دونوں جلدیں بہت عمدہ طباعت کے ساتھ، خوب صورت سنہری جلد میں شائع ہو چکی ہیں، اور موجودہ سترہ جلدیں شائع کرنے کے بعد وہ باقی حصے بھی وہیں طبع کرا کر شائع کرتے رہیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ وہاں قوتِ خرید بھی زیادہ ہے اور قدر دان بھی ماشاء اللہ بہت زیادہ ہیں۔

امام بخاریؒ نے وتر سے متعلق سات ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، جن میں ۱۳ حدیث مرفوع اور ایک اثرِ صحابی ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں نمازِ وتر کی اہمیت زیادہ واضح کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجوبِ وتر کے مسلک میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے سواری دابہ کے وقت جوازِ وتر سے جو امام صاحب کی مخالفت سمجھی ہے، اس پر علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کی طرح وہ بھی دابہ پر فرض و واجب نماز کو بلا عذر غیر درست ہی سمجھتے ہوں، وہ کسی کے مقلد تو ہیں نہیں، یا حالت سفر کو عذر کا درجہ دیا ہو، اور شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے باب الوتر علے الدابہ کا عنوان دیا ہے۔ کیچڑ، دلدل یا بارش وغیرہ کو تو حالتِ عذر

سب ہی مانتے ہیں کہ اس میں فرض بھی سواری پر درست ہوتے ہیں۔اور امام طحاویؒ نے لکھا کہ قدارتِ قیام کے وقت وتر بیٹھ کر پڑھنا بھی سب کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اس سے بھی وجوب کی شق راجح ہوتی ہے۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوابِ وتر میں ایک بات سب سے اہم یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ اللیل (نمازِ تہجد) اور وتر دو الگ الگ نمازیں ہیں یا ایک ہیں، تمام محدثین تو ہر ایک کیلئے باب الگ الگ ہی قائم کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، پھر چونکہ دونوں میں باہم ایک قسم کا رابطہ واتصال بھی ہے۔ اسی لئے صلوٰۃ اللیل کا ذکر ابوابِ وتر میں اور برعکس بھی آتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا نقطۂ نظر بھی ہے، کہ نمازِ وتر صلوٰۃ اللیل کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے بہ لحاظِ صورت، قراءت ورکعات وغیرہ الگ مستقل وممتاز ہے، برخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ وتر کی صرف ایک رکعت ہے، اسی لئے ان کے یہاں ایک ہزار رکعت بھی ایک سلام کے ساتھ مشروع ہیں۔

یہی وجہ ہوئی کہ جن کے نزدیک دونوں میں فرق نہیں، وہ وجوبِ وتر کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا اپنے اہل کو وتر کے لئے اٹھانا، (نہ کہ تہجد کے لئے) اور جو سوکر آخر رات میں نہ اٹھ سکے، اس کو اول شب میں اداءِ وتر کا حکم فرمانا، فوت ہونے پر قضاء کا حکم کرنا، وتر کے لئے الگ سے قراءتِ سور کی تعیین، اور وتر کے لئے وقت ورکعات کی بھی تعیین، پھر ترکِ نمازِ وتر کو بھی جائز نہ رکھنا، یہ سب امور ایسے ہیں جو وجوب کی کھلی علامات ہیں۔ پھر صرف اس میں نزاع رہ جاتا ہے کہ اس پر لفظِ وجوب کا اطلاق کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ یہ بات نزاع کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے۔

تفردِ امامِ اعظمؒ کا دعویٰ

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجوب وسنیتِ وتر کے مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ نزاعی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ قاضی ابوالطیب نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ سارے علماء وائمہ تو ایک طرف ہیں جو وتر کو سنت مانتے ہیں حتیٰ کہ امام ابو یوسف وامام محمد بھی، اور صرف امام ابوحنیفہ دوسری طرف وجوب کے قائل ہوئے اور وہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اسی طرح شیخ ابو حامد نے بھی دعویٰ کیا کہ وتر تو صرف سنتِ موکدہ ہیں، نہ فرض ہیں نہ واجب، اور یہی سواء امام ابوحنیفہ کے سارے ائمہ کا مسلک ہے، علامہ عینی نے دونوں علماء کا قول نقل کر کے لکھا کہ یہ سب تعصب کی بات ہے، اور تعجب ہے کہ ایسی صریح غلط بات انہوں نے کیسے کہہ دی جبکہ وہ مشہور امام ہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں تفرد کے الزام سے بالکل بری ہیں، ملاحظہ ہو قاضی ابوبکر بن العربی نے مشہور محدث وفقیہ سحنون اور اصبغ بن الفرج سے بھی وجوب نقل کیا ہے، ابنِ حزم نے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ جو شخص وتر نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے اور اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہی بات ابنِ قدامہ نے المغنی میں امام احمد سے بھی نقل کی۔ مصنفِ ابن ابی شیبہ میں بھی حضرتِ مجاہد کا قول بھی بسندِ صحیح وجوب (غیر فرض) کا مروی ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بسندِ صحیح یہ روایت بھی نقل کی کہ مجھے سرخ اونٹ بھی ترکِ وتر کے عوض پسند نہیں علامہ ابنِ بطال نے حضرت ابنِ مسعود، حذیفہ وابراہیم نخعیؒ سے بھی وجوب کا قول نقل کیا، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد السمتی سے بھی وجوب ثابت ہے، ابن ابی شیبہ تھے حضرت سعید بن المسیب وابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود اور ضحاک سے بھی وجوب نقل کیا ہے۔

ان سب حضرات اکابر واجلہ کی تائید وموافقت کے ہوتے ہوئے بھی امام صاحب پر تفرد کا دعویٰ کس طرح جائز ہوسکتا ہے؟! (اوجز ص ۱/۴۳۰) وحاشیہ بخاری ص ۱۳۶) امام رازی نے تفسیر سورۂ روم میں تحت قولہ تعالےٰ فسبحان اللہ حین تمسون الآیہ امام صاحب کے قول وجوبِ وتر ثلاث رکعات کو اقرب للتقویٰ قرار دیا۔

علامہ محقق کاسانیؒ نے اپنی مشہور ومعروف تالیف بدائع الصنائع میں بہت اچھی بحث وجوبِ وتر کی لکھی ہے۔ جس کو اوجز ص ۱/۴۳۳ میں

نقل کیا گیا ہے، اس میں حضرت حسن بصریؒ سے وجوب وتر پر اجماع بھی نقل کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اس پر اجماع سلف نقل کیا، ایسے ثقہ حضرات غلط بات نہیں کہہ سکتے، بدائع وغیرہ میں امام شافعیؒ کے استاذ وشیخ کا یہ واقعہ بھی نقل ہوا کہ ''انہوں نے امام اعظمؒ سے وتر کے بارے میں گفتگو کی، اور آپ نے واجب بتایا تو وہ برداشت نہ کر سکے، غصہ سے کہا کہ آپ تو کافر ہو گئے، کیونکہ پانچ فرض نمازوں پر زیادتی کر دی، امام صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارے حکم کفر سے نہیں ڈرتا، اس لئے کہ میں فرض وواجب میں فرق کو خوب جانتا ہوں کہ وہ زمین وآسمان میں فرق جیسا ہے، پھر امام صاحب نے ان کو فرق کی تفصیل اچھی طرح سمجھائی تو وہ مطمئن ہو گئے، اور معذرت کی، پھر آپ سے تلمذ کا شرف بھی حاصل کیا۔''

یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ جب مسئلہ کی نوعیت ایسی تھی تو امام اعظمؒ کے دونوں محترم تلامذہ امام ابو یوسف وامام محمد وجوب کے قائل کیوں نہ ہوئے؟ تو راقم الحروف اس کا جواب بھی عرض کرتا ہے۔ ہدایۃ المجتہد ص ۱/۶۷ میں امام اعظمؒ کے ساتھ آپ کے اصحاب کا قول بھی وجوب کا نقل ہوا ہے۔ حاشیۂ ہدایہ ص ۱۳۷ میں ہے کہ امام صاحب سے ظاہر میں کوئی منصوص روایت نہیں ہے لیکن یوسف بن خالد سمتی نے آپ سے وجوب نقل کیا، جو آپ کا مشہور مذہب قرار پایا، اور نوح بن ابی مرہم نے آپ سے سنت کا قول نقل کیا جس کو امام ابو یوسف و امام محمد نے اختیار کیا، اور حماد بن زید نے آپ کا قول فرضیت کا نقل کیا، جس کو امام زفر نے اختیار کیا۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ وتر کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا وجوب سنت (غیر متواترہ) سے ثابت ہوا ہے اور یہی مراد ہے امام صاحب سے وتر کے سنت ہونے کی روایت کی۔ (پھر چونکہ واجب عملاً فرض کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے فرضیت کی روایت بھی نقل ہوئی، اگر چہ عقیدۃ وہ فرض نہیں ہے۔)

وجوبِ وتر کے لئے مرفوع احادیث بھی بہ کثرت ہیں، جن میں ابوداؤد، نسائی، ترمذی وابن ماجہ وغیرہ کی بھی ہیں۔ اوجز ص ۱/۴۳۱ میں ۲۴ ذکر کی گئی ہیں۔ ابوداؤد کی حدیث کے ایک راوی پر امام بخاری نے نقد کیا ہے، جس پر علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صحیح ہے، اسی لئے حاکم نے بھی نقل کی اور تصحیح کی۔ اور امام بخاری کے متکلم فیہ راوی ابوالمنیب کو حاکم نے ثقہ کہا اور ابن معین نے بھی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے ابوحاتم سے توثیق نقل کی، اور امام بخاری کی تضعیف پر ان کی نکیر کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک اثر حضرت ابن عمرؓ کا پیش کیا جاتا ہے کہ انہوں نے سواری پر وتر پڑھے۔ تو ہوسکتا ہے کہ کسی عذر سے پڑھے ہوں، دوسرے یہ کہ امام طحاوی وغیرہ نے ایسی روایات بھی پیش کی ہیں، جن سے ان کا سواری سے اتر کر پڑھنا بھی ثابت ہے تو اس سے دونوں روایتوں کا جمع کرنا بھی دشوار نہ رہا۔ دوسرے صحابہ حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی وتر پڑھنا سواری سے اتر کر...... ثابت ہوا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ صحابۂ کرام زمین پر اتر کر وتر پڑھا کرتے تھے، لہٰذا ان کا یہ اہتمام بھی وجوب وتر کے لئے دلیل بنتا ہے۔

قنوت کا مسئلہ: وجوبِ وتر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ قنوتِ وتر کا ہے، کہ وہ کن نمازوں میں ہے اور رکوع سے قبل ہے یا بعد۔ اس میں حنفیہ وامام احمد کا مسلک یہ ہے کہ نمازِ وتر میں تمام سال تیسری رکعت کے رکوع سے قبل دعاءِ قنوت پڑھی جائے، اور قنوتِ نازلہ صرف بڑے بڑے حوادث ونوازل کے وقت پڑھی جائے جو رکوع سے قبل وبعد دونوں طرح درست ہے لیکن بہتر بعد میں ہے۔ یہ دعاءِ قنوت حنفیہ وامام احمد کے نزدیک صرف فجر کی نماز میں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سب نمازوں میں ہے۔ امام مالک کسی نماز میں بھی اس کے قائل نہیں۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۷۴)۔

امام شافعی کے نزدیک وتر میں قنوت صرف نصف آخر رمضان میں ہے، اور فجر کی نماز میں تمام سال پڑھی جائے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے پاس قنوتِ وتر کی حدیث نہ ہوگی۔ اس لئے صرف قنوتِ نازلہ والی حدیث لا کر قنوتِ وتر کی طرف اشارہ کیا، کہ ان کے نزدیک بھی وہ درست ہے، اس طرح اس مسئلہ میں بھی حنفیہ وحنابلہ کی موافقت کی ہے۔

وقتِ نمازِ وتر: امام بخاری نے باب ساعات الوتر سے بتایا کہ نمازِ وتر کا وقت تمام رات ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے دوسری احادیثِ بخاری وابوداؤد کی وجہ سے یہ فیصلہ بھی صحیح کیا کہ اس کو نمازِ عشاء پر مقدم کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ان احادیث میں وتر کو شب کی آخری نماز

بنانے کا حکم کیا گیا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ وتر کے بعد جو دو رکعت نفل بیٹھ کر حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ان کی ہیئت وصورت بدل گئی ہے۔ حضرتؒ کی رائے گرامی اسی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے کی فضیلت بھی تھی وللہ درہ۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایسا بیانِ جواز کے لئے کیا گیا، تیسری یہ کہ مراد حدیث میں آخری فرض وواجب نمازِ وتر کو بتانا ہے، لہٰذا نوافل اس کے خلاف نہیں ہیں۔ (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے جو شخص پوری نمازِ عشاء اور وتر پڑھ کر سو جائے کہ شاید آنکھ نہ کھلے، پھر جاگ کر آخر شب میں نوافل تہجد پڑھے تو وہ بھی حدیثِ مذکور کے خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم، لامع الدراری اور بذل المجہود میں زیادہ مفصل بحث پڑھ لی جائے۔

وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ بابِ وتر میں صرف یہ مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حزم کر لیا کہ دو سلام ہونے چاہئیں۔ لیکن وہ اس کے لئے کوئی حدیثِ مرفوع نہ لا سکے۔ اس لئے صرف اثرِ ابن عمر سے استدلال کیا ہے، جبکہ حنفیہ کے پاس دوسرے اکابر صحابہ حضرت عمر، حضرت علی وابن مسعود وغیرہ ہیں جو ایک سلام سے تین رکعت بتاتے ہیں۔

مدونہ باب قیام رمضان میں ہے کہ آخری نماز تراویح کے بعد وتر کی تین رکعات تھیں۔ امام طحاوی نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا فیصلہ نقل کیا ہے کہ فقہاءِ سبعہ مدینہ طیبہ کی رائے پر وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھنے کا حکم فرمایا، اور امام طحاوی نے دوسرے اکابر فقہاء سے بھی یہی رائے نقل کی، پھر اس روایت میں اگرچہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد ہے، جس میں کچھ ضعف ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس راوی سے امام بخاری نے بابِ استسقاء میں تعلیقاً روایت لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر دوسرے حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ قول کو فعل پر ترجیح ہے، لہٰذا قولی حدیث مثنیٰ مثنیٰ والی راجح ہونی چاہئے۔ حضور علیہ السلام کی فعلی حدیث پر کہ آپ نے تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس۔ اس لئے ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدۃ العمر کا عمل تین رکعات وتر ملا کر پڑھنے کا مروی ہے، جس کو حضرت عائشہؓ نے ہمیشہ ملاحظہ فرمایا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی جو حضور کی نمازِ وتر دیکھنے کے لئے ہی شب میں حضور کے ساتھ رہے، یہی بتایا، اس کے مقابلہ میں قولِ مذکور مبہم ہے، اور اس میں دوسری وجوہ نکل سکتی ہے۔

ایسی صورت میں کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قول کو فعل پر ترجیح دی جائے، وہ تو جب ہی ہے کہ قول سے تشریع عام مفہوم ہو رہی ہو اور فعل واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے خصوصیتِ حال پر محمول ہو، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کسی امر کو حضور علیہ السلام کے لئے خصوصیت پر محمول کرنے میں یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ وہ فعل باب عبادات میں آپ کے لئے افضل واعلیٰ بھی بن سکے۔ جیسے صوم وصال وغیرہ، بخلاف استقبال واستدبارِ بوقت قضاءِ حاجت کے مثلاً، اس لئے کہ اگر ہم اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے، تو وہ دلیلِ افضلیت نہیں بن سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کا وہ استقبال اس لئے ہو کہ آپ فی ذاتہ کعبہ معظمہ سے افضل تھے، اور اسی لئے کراہتِ استقبال کی علت اٹھ گئی ہو، جو تعظیمِ کعبہ معظمہ ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہم مثنویت کی احادیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کو دو رکعت پر درمیانی قعدہ پر محمول کرتے ہیں، شافعیہ نے سلام کو بھی اس کے ساتھ لازم کر لیا ہے (الخ) ملاحظہ ہو کشف الستر وفیض الباری وغیرہ۔ حضرتؒ نے مسئلہ وتر پر مستقل رسالہ کشف الستر لکھا ہے جو احقر کے زمانہ نظامت مجلس علمی ڈابھیل میں شائع ہو گیا تھا، اس کو اور آپ کے دوسرے رسائل پڑھ کر آپ کے علومِ حدیث میں تبحر اور علمِ معقول ومنقول کے کمالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، اور علومِ حدیث کے نوع بہ نوع دروازے کھلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جب ہی ہے کہ آپ کی تالیفات کا مطالعہ پوری دقتِ نظر کے ساتھ اور بار بار کیا جائے، ورنہ سطحی نظر سے تو ایک بڑا عالم بھی نہ کچھ سمجھے گا نہ جانے گا،

حضرت العلامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی" فرماتے تھے کہ میں نے وتر کے مسئلہ میں تمام محدثین کی ابحاث وتحقیقات کا مطالعہ کر چکنے کے بعد کشف الستر کا مطالعہ کیا اور صرف ایک بار نہیں بلکہ سترہ بار کیا تب میں سمجھ سکا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات کو حل فرما دیا ہے، اور کس طرح علوم حدیث کے تحقیقاتی گوشوں کو نمایاں کیا ہے۔ رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اس مختصر مگر عظیم حدیثی معلومات کے خزینہ کی حضرتِ محدث وفقیہ مشہور مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری صدر مفتی دار العلوم دیوبند نے اتنی قدر کی کہ اپنی محققانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے ص ۱۵۸ تا ص ۲۰۴ میں مکمل رسالہ درج کر دیا اور حاشیہ میں تسہیل وتائید کے ساتھ دلائل کی تکمیل بھی فرمائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

امام بخاری کا جواب: اس عنوان سے چونکئے نہیں کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کیونکہ ہم امام بخاری کی دلیل اثرِ ابن عمر کا جواب ان دونوں سے کہیں بڑے حضرات کے اقوال وآثار سے پیش کریں گے، اور پھر حسب اشارۂ لطیفہ حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری تو کوئی مرفوع حدیث بھی استدلال میں نہ لا سکے، ہوسکتا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہو مگر نہایت ادب سے گزارش ہے کہ جب محدث اسحق بن راہویہ کی تحریک و مشورہ پر صحیح مجرد کا مجموعہ مرتب کر کے پیش کرنے کا ارادہ ہوا تھا تو اس میں حدیث اپنی شرط پر نہ ملنے کی صورت میں یہی کیا ضروری تھا کہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر اثرِ صحابی ہی سے کام نکال لیا جائے، نام رکھا "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و ایامہ" اور اس میں جگہ جگہ فقہ البخاری پر استدلال کی مجبوری کے تحت آثارِ صحابہ وتابعین بھی درج ہوئے ہیں، کہیں باب وعنوان میں اور کہیں متونِ حدیث کی جگہ بھی۔ جیسے یہاں باب الوتر کی پہلی حدیث کے تحت یہ بھی ذکر فرما دیا کہ حضرت ابن عمرؓ وتر کی دو رکعت پڑھ کر اپنے خدام سے باتیں بھی کر لیا کرتے تھے، تا کہ فقہ البخاری کا ایک مسئلہ وتر دو سلام کے ساتھ ثابت کیا جا سکے۔ اور آخر ابواب الوتر میں بھی حدثنا کے تحت بھی صرف اثرِ انس بن مالک کو ذکر کیا، وہاں بھی کوئی حدیثِ مرفوع نہیں لائے۔

ہماری مشکلات: یہ زمانہ علمی انحطاط کا ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے زمین وآسمان کا فرق ہو گیا۔ ابھی ہم نے حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور حضرت علامہ عثمانی جیسے اکابر محدثین کو مسندِ حدیث کا صدر نشین دیکھا تھا، اور حضرت تھانویؒ کی جامعیت کی شان بھی دیکھی تھی کہ فنِ حدیث میں خود "جامع الآثار" لکھی اور اپنے تلامذہ سے اعلاء السنن کی ۱۸ ضخیم جلدیں چھپوا کر شائع کرا دیں۔ اور اب دیکھتے ہیں تو یک دم میدان خالی نظر آنے لگا، کیا میں غلط لکھ رہا ہوں، اس دور کے شیوخ حدیث پر ایک نظر ڈال لیجئے، کتنے اس کے اہل ہیں کہ درسِ بخاری شریف کا حق ادا کر سکیں، اور ان کی نظر کتبِ حدیث و رجال پر بقدرِ کفاف وضرورت ہی ہو، نتیجہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کے وارے نیارے ہیں، خوب خوب مغالطہ آمیزیاں کر کے مذاہب ائمہ اربعہ کے خلاف زہر افشانی کرنے کے محبوب مشغلہ میں منہمک ہیں۔ اور جن پر جواب دہی کی ذمہ داری ہے وہ خوابِ غفلت کا شکار ہیں والی اللہ المشتکی۔

ہمارے محترم مولانا عبد اللہ خاں صاحب کرت پوری (تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) کو اپنی اس بات پر بڑا اصرار ہے کہ بخاری شریف کو دورۂ حدیث میں اب نہ رکھو کیونکہ اس دور کے اساتذۂ حدیث اس کا جواب تو دے نہیں سکتے، لہٰذا تلامذہ کا رجحان غیر مقلدیت کی طرف بڑھتا ہے، اور وہ فارغ التحصیل وسند یافتہ ہو کر عوام کے سامنے جاتے ہیں اور غیر مقلدوں کا جواب شافی نہیں دے سکتے، تو ہر جگہ کے عوام بھی غیر مقلد بنتے ہیں۔

خود انوار الباری کے بہت سے ناظرین ہمیں لکھتے ہیں کہ ہم تو غیر مقلدوں کے غلط پروپیگنڈہ کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ فقہ حنفی میں بڑی خامیاں ہیں، اب انوار الباری کی وجہ سے ہماری حنفیت کو استحکام ملا ہے، اور ہم عدمِ تقلید کے فتنہ سے محفوظ ہوئے ہیں۔

ہمارے ضلع بجنور میں چونکہ حضرات اکابر دیوبند کی آمد ورفت کافی رہی ہے، اور یہاں نہ صرف تقلید وحنفیت بلکہ دیوبندیت پر بھی

عوام بڑی پختگی سے قائم رہے ہیں۔مگر اب کچھ عرصہ سے دہلی و بمبئی کے غیر مقلدوں کے اثرات ادھر بھی آنے لگے ہیں۔کیونکہ یہاں کے لوگ وہاں ملازمت وکاروباری سلسلہ سے جاتے ہیں۔

ایک واقعہ: چندروز قبل ایک قریبی بستی کے کچھ حنفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی بستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگالیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔لہٰذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت سے ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچئے گا، آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور زمین و آسمان اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے، اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے، اور ہونا بھی نہ چاہئے، کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ وگندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مغالطہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے، سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات وصفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ وہ مخلوق سے بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے اور وہ ہر جگہ حاضر وناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیثِ صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے، وہ حد وجہت سے بھی منزہ ہے، اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لئے، حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان "لیس کمثلہ شیئ" کے خلاف ہے۔مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے، اسی لئے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت تھانوی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حق تعالیٰ کے لئے تمکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علیٰ انکار النص کفر کہا ہے (فتاویٰ امدادیہ ص ۴/ ۱۲۶)۔

ایک مسامحت: حضرت تھانویؒ کی نہایت اہم تحقیقاتِ عالیہ علمیہ بابۃ استواء علی العرش جو کئی جگہ بوادر النوادر میں مذکور ہیں۔اہلِ علم کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری واہم ہے البتہ ایک جگہ بعض مفسرین کی مسامحت کی وجہ سے حضرتؒ نے سلف کی طرف استواء بمعنی استقرار منسوب کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔

استواء کے معنی سلف سے استعلاء رفعِ رتبی وغیرہ ضرور منقول ہے، لیکن استقرار وتمکن ،یاجلوس علے العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔وللتفصیل محل آخر۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات وصفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی، پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتدا کو جائز کہا ہے اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید ضرور بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف تک تو صحتِ اقتدا کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں بھی سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات

(۱) غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتدا نہ کی جائے۔ (فتاویٰ امدادیہ ص ۱/۹۰)۔

(۲) ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہ سلف صالح خصوصاً امام اعظم کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو درباره تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسمِ جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وجدنا علیہ آبائنا معاذ اللہ. استغفر اللہ اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالفِ سنت ٹھہراتے ہیں۔ علے ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں (فتاویٰ امدادیہ ص ۳/۱۵۰)۔

جمہور سلف کے خلاف تفرد کے ہم سختی سے مخالف ہیں اور انوار الباری میں حسب موقع اس پر لکھتے بھی رہتے ہیں۔ عن قریب تفرداتِ اکابر امت پر مزید تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دلائل حنفیہ ایک نظر میں

اعلاء السنن ص ۶/۱۷ میں ایک اہم باب قائم کیا ہے، جس میں ۳۷ روایات مرفوعہ وآثارِ صحابہ وتابعین ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں، جن میں وتر برکعت واحدہ کی ممانعت، وجوب قعدہ علے الرکعتین من الوتر، ذکرِ قرأت فی الوتر، حکمِ ایتار بثلاث موصولہ اور عدمِ فصل بایں رکعات الوتر کا بیان مع حواشی وتعلیقات ص ۶/۴۲ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت ہے اور نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز ہے۔ دوسرے سب حضرات ایک رکعت کو مستقل نماز نہیں مانتے اور امام مالک بھی جو وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں، یہ شرط کرتے ہیں کہ اس سے قبل کم از کم دو رکعت کا شفعہ ضروری ہے۔ لہٰذا ممانعت نماز ایک رکعت کی احادیث وآثار سے امام شافعیؒ کا رد ہو جاتا ہے۔

(۲) وجوبِ قعدہ علی الرکعتین کی روایات سے حنفیہ کی تائید اور انکی تردید ہو جاتی ہے جو بعض مبہم روایات سے استدلال کر کے ہر دو رکعت پر قعدہ کو واجب نہیں کہتے۔

(۳) جن روایات میں تین رکعات وتر کا ذکر اور اس کے ساتھ یہ تفصیل بھی ہے کہ ان تینوں رکعات میں حضور علیہ السلام نے کون کون سی سورتیں پڑھی ہیں، ان سے وتر کی تین رکعات اور وہ بھی موصول ہونا یعنی ایک سلام سے ہونا ثابت ہے۔

(۴) جن روایات میں نمازِ وتر کو نمازِ مغرب سے تشبیہ دی گئی ہے، اور جن میں مطلق تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے ان سب سے بھی تین رکعاتِ وتر کا موصول اور سلام واحد سے ہونا ثابت ہے۔ حضرت ابن عمر سے بھی ایک روایت مرفوع مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے کہ دن کی نمازِ مغرب کی طرح ہی رات کی نمازِ وتر ہے۔

(۵) نسائی شریف، مستدرک حاکم، اور مسندِ احمد وغیرہ کی احادیث مرفوعہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں اور درمیان میں دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا۔ اور حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس اور فقہاء سبعہ مدینہ طیبہ، پھر تابعین نے بھی وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اسی لئے حضرت حسن بصری نے فرمایا تھا کہ حضرت ابن

عمر سے زیادہ فقیہ تو ان کے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں حضرت ابن عمر کا قول وفعل پیش کرنا بے سود ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سارے مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعات ہیں، جن کے صرف آخر میں ایک سلام ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

حضرت امام طحاویؒ نے وترِ حنفیہ کے دلائل مع محدثانہ محققانہ ابحاث کے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں جمع کئے ہیں اور امانی الاحبار جلد رابع میں علامہ عینی کی تحقیق بھی قابلِ مطالعہ ہے، امام طحاوی نے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاءِ مدینہ منورہ کی رائے کے مطابق تین رکعات وتر ایک سلام سے پڑھنے کا فیصلہ صادر کیا تھا۔ اور لکھا کہ اس وقت کسی ایک شخص نے بھی اس فیصلہ پر اعتراض نہیں کیا۔ پھر آخر میں لکھا کہ اس کے خلاف کسی کو بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی حدیث، پھر طریقۂ صحابہ اور اکثر کے اقوال کے مطابق ہے۔ پھر اسی پر تابعین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (امانی الاحبار ص ۴/۲۹۳)۔

وتر کے بعض مسائل پر امام اعظم پر تفرد کا الزام لگایا گیا تھا۔ اس لئے ہم نے حتی الوسع بحث کو مفصل ومکمل کیا ہے۔ چونکہ ہم تفرد کو خود ہی ہمیشہ نام رکھتے آئے ہیں، ہمیں یہ الزام بہت ناگوار ہوا اب ناظرین خود فیصلہ کریں گے کہ الزام تفرد کے مستحق حنفیہ ہیں یا دوسرے حضرات اکابر، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

افادۂ انور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دعوے کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے حدیث سے متعلق فقہی جزئیات میں سے ایک جزئیہ بھی ایسا نہیں ہے، جس میں ان کے ساتھ سلفِ صالحین میں سے کوئی نہ ہو؟ اور باب افتراق ہذہ الامۃ کے تحت حدیث "ما انا علیہ واصحابی" کا مصداق واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ " معرفت ما انا علیہ واصحابی کا طریقہ سلفِ صالحین کا تعامل وتوارث ہے، اور جب ان میں بھی اختلاف ہو تو حق دونوں طرف ہوتا ہے۔" (یہ ارشاد العرف الشذی ص ۱۵۲۱ ور ص ۵۲۶ میں بھی ہے۔)

وتر سے متعلق کچھ تفصیل، دلائل وجوابات ہم جلد اول ص ۲۷ تا ص ۳۲ میں بھی لکھ چکے ہیں، اس کا بھی مطالعہ تازہ کرلیا جائے تو بہتر ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ابواب الاستسقاء احادیث نمبر ۹۴۹ تا نمبر ۹۷۹ (بخاری ص ۱۳۶/۱۴۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: قحطِ باراں کی صورت میں استسقاء کئی طرح ہوتا ہے، عام احوال واوقات میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا، نمازوں کے بعد دوسری دعاؤں کی طرح بارش کے لئے دعا کرنا اور خاص طور سے عیدگاہ میں جا کر دعا کرنا، اور اس میں ہمارے بڑے امام صاحب کے نزدیک قراءت سری ہے اور خطبہ نہیں ہے مگر صاحبین کے نزدیک قراءت جہری ہے اور خطبہ بھی ہے اور تحویلِ رداء بھی صرف امام کے لئے مستحب ہے اور اسی پر حنفیہ کا عمل ہے (کمافی فتح القدیر) پھر متونِ حنفیہ میں جو نمازِ استسقاء کی نفی ذکر ہوئی ہے وہ نفی وجوب ہے، جس کی تفصیل شرح المنیہ میں دیکھی جائے، کیونکہ علامہ سروجی نے شرح ہدایہ میں روایتِ وجوبِ عیدین وکسوف کے ساتھ روایتِ وجوبِ استسقاء بامر الامام بھی نقل کی ہے۔

علامہ حمویؒ نے حاشیۂ الاشباہ میں تصریح کی کہ امرِ قاضی کی وجہ سے روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کے حکم سے نمازِ استسقاء بھی واجب ہوسکتی ہے اور علامہ نوویؒ نے بھی وجوب بامر الامام کا فتویٰ دیا ہے (کمافی شرح الجامع الصغیر) اگرچہ ان کے زمانے میں علماء نے اس کی مخالفت کی تھی۔

تاہم یہ امر بھی محقق ہے کہ جو وجوب امرِ قاضی یا امام کی وجہ سے ہوگا وہ اس کے زمانۂ امارت تک رہے گا پھر ختم ہو کر اپنی اصل پر لوٹ

جائے گا اور یہ سب انتظامی امور میں ہے، کیونکہ امور تشریعی میں امرِ امام کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ خلفاءِ اربعہ راشدین کا حکم امرِ امیر پر بھی فائق ہے، اور وہ تشریع کے تحت آ جاتا ہے، لہٰذا اس کا اتباع انتظامی امور کی طرح بعض امورِ تشریعی میں بھی ضروری ہوگا۔ جیسے جماعتِ تراویح میں کیا گیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ بہت سے انتظامی امور میں جو فیصلے حضرت عمرؓ نے کئے تھے، ان کو حنفیہ نے بطور مذہب کے اختیار کیا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شرعیات کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی نظیر چاروں مذاہب میں موجود ہیں اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتداء پیروی کرنا (ترمذی مسند احمد وغیرہ جامع صغیر سیوطی ص ۱/۵۱)

مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع لازم و ضروری ہے اس کو خوب مضبوطی کے ساتھ تھامے رہنا اور بدعات سے سخت احتراز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے (ابوداؤد ترمذی احمد ابن ماجہ)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضاۃ وولاۃ کے فیصلوں اور اوامر کی بڑی اہمیت تھی اور وہ چونکہ اکثر اہلِ علم ہی ہوتے تھے، اس لئے وہ شریعت کے ماتحت ہی ہوتے تھے اور غیر منصوص احکام میں ان کے احکام کی تعمیل گویا شریعت ہی کے احکام کا اتباع ہے۔ اسی لئے دارالاسلام میں کسی قسم کی تنگی و دشواری پیش نہیں آتی۔

دارالحرب کی مشکلات

البتہ دیارِ حرب میں ضرور مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ وہاں نہ قضاۃ وولاۃ ہوتے ہیں، نہ ان کے فیصلے، جو غیر منصوص امور میں ناطق فیصلہ کریں۔ حضرت علامہ تھانویؒ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا: میں نے ایک انگریز کا قول دیکھا ہے کہ بغیر حنفی مذہب کے سلطنت چل نہیں سکتی، کیونکہ اس قدر توسع اور مراعاتِ مصالح دوسرے اسلامی فقہی مذاہب میں نہیں پائی جاتیں، مگر باوجود اتنے توسع کے پھر بھی وجدان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات اس وقت ہوتے تو اس زمانہ کی حالت پر نظر کر کے غالباً اور بھی توسع کرتے۔ مگر ہماری تو ہمت نہیں ہوتی، اپنے اندر قوتِ اجتہاد بھی نہیں۔ پھر نااہلوں سے بھی ڈر لگتا ہے، نہ معلوم کیا گڑبڑ کریں۔ پھر اس کی مثال میں کہ بعض جزئیات میں غالباً زیادہ توسع فرماتے یہ فرمایا کہ مثلاً اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دارالحرب میں رہتی ہو تو اس کے متعلق بعض ابواب سیاسیہ میں کیا احکام ہیں۔ مفصل مستقل طور پر مدون نہیں ہیں۔ اور یہ غالباً اس لئے کہ ان حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا کہ کبھی مسلمان کفار کے ماتحت ہوں گے، باقی استقلال و تفصیل کی نفی سے نفسِ احکام کا غیر مذکور ہونا لازم نہیں آتا۔ اور وہ بھی کافی ہے اور کسی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی۔ (الخ)
(الافاضات الیومیہ ملفوظ ص ۴۳۲، ص ۴/۲۷۵)۔

علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ

اس موقع پر یاد آیا کہ علامہ اقبالؒ کو ہندوستان کے اندر بہت سے احکام و مسائل کے بارے میں فکر و تشویش رہتی تھی، اور وہ ایسے مسائل میں حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرتؒ خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھ سے اہم مسائل و مشکلات کے بارے میں جس قدر استفادہ علامہ اقبال نے کیا ہے، دوسرے بہت سے میرے تلامذہ نے بھی نہیں کیا، اور پھر حضرتؒ کی وفات کے بعد علامہ اقبال کی تمنا تھی کہ ان کو کوئی ایسا جید عالم میسر ہو جائے، جس کو وہ اپنے پاس رکھ کر ان مسائل و مشکلات کے فیصلے منضبط کرائیں اور راقم الحروف کو بھی کئی خط لکھے جن میں ایسے عالم کی تلاش و استشارہ تھا، مگر میرا خیال ہے کہ وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور نہ اب تک علامہ اقبال

---

[1] اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خلفائے راشدین کے کسی فیصلہ کو صرف سیاست و تعزیر پر محمول کرنا اور اس کو امرِ تشریعی کی حیثیت نہ دینا درست نہ ہوگا۔
جس طرح علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا طلاقِ ثلاث بہ لفظ واحد کو نافذ کرنا صرف وقتی عقوبت و تعزیر تھی امرِ تشریعی نہ تھا، چنانچہ اکابر علماءِ نجد و حجاز نے بھی ان دونوں حضرات کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے جمہور سلف و خلف کے فیصلے کو قبول کر کے دولتِ سعودیہ میں نافذ کرا دیا ہے۔ والحمد للہ علی ذلک

کے استفادات علیہ انور یہ کی پوری تفصیل سامنے آسکی ہے۔سنا ہے کہ اب کچھ خطوط لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔واللہ اعلم۔

علامہ کہا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظیر پانچ سو سال کے اندر نہیں ہے۔اور محقق علامہ کوثریؒ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمامؒ (م ۸۶۱ھ) کے بعد ایس بے نظیر متبحر محدث فقیہ نہیں ہوا۔ہمارا خیال ہے کہ امام طحاوی کے بعد سے ایسا محقق نہیں ہوا۔

راقم الحروف نے بھی بہت سے مسائل دارالحرب کے بارے میں حضرتؒ سے استفسارات کئے تھے،اور حضرتؒ کے خطبۂ صدارت جمعیۃ علماء ہند اجلاسِ پشاور میں بھی مہمات مسائل درج ہوئے ہیں۔

اوپر جو کچھ حضرتؒ اور حضرت تھانویؒ کے ارشادات نقل ہوئے،وہ بھی محققین اہلِ علم کی بصیرت کو دعوتِ فکر ونظر دیتے ہیں۔ع۔کس نے آید بمیداں،شہ سواراں راچہ شد؟!دارالحرب کی مفصل بحث ص ۱۶۵/۱۴۵ میں آرہی ہے۔

نمازِ استسقاء اور توسل

امام بخاری نے باب سوال الناس قائم کر کے حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ ہم حضور علیہ السلام کے زمانۂ مبارکہ میں آپ کا توسل[1] کر کے حق تعالیٰ سے بارانِ رحمت طلب کیا کرتے تھے،اور اب (یہاں عیدگاہ میں) آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے توسل سے استسقاء کر رہے ہیں،......حسب تخریج حافظ ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ نے دعا اس طرح کی۔"یا اللہ!کوئی بلا اور مصیبت بغیر گناہوں کے نہیں اترتی اور اس کا ازالہ صرف توبہ ہی سے ممکن ہے،یہ سب لوگ آپ کے نبی اکرم سے میری قرابت کے سبب،مجھے آپ کی بارگاہِ رحمت میں لے کر حاضر ہوئے ہیں،اور اب ہم سب کے گناہ آلود ہاتھ آپ کی جنابِ رفیع میں اٹھ رہے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ وانابت کے ساتھ آپ کی بارگاہ میں جھک گئی ہیں۔لہٰذا آپ ہمیں بارش کی نعمت سے بہرہ ور فرمائیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ توسل بھی گویا حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے منسوب ومتعلق تھا اور چونکہ آپ کی تشریف آوری عیدگاہ میں اس وقت نہ ہوسکتی تھی،اس لئے آپ کے نائب حضرت عباسؓ قرار پائے تھے اور اس سے غائبانہ توسل کی نفی بھی نہیں ہوتی۔صرف توسل بالنائب کا ثبوت ہوتا ہے۔

توسلِ قولی کا جواز

یہی بات یہاں سے اکابرِ امت نے سمجھی ہے کہ جس طرح توسلِ فعلی حضور علیہ السلام سے جائز تھا،آپ کے نائبین سے بھی جائز ہے،رہا توسلِ قولی،تو گو اس کا جواز اس حدیثِ بخاری سے نہیں نکلتا،مگر وہ دوسری حدیثِ ترمذی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔چنانچہ یہی بات ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کے تلمیذِ رشید حضرت مولانا محمد صاحب لائلپوری انوری قادری (خلیفۂ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ) نے انوارِ انوری ص ۹۱ میں نقل فرمائی ہے،ملاحظہ ہو۔

۸۔توسل فعلی وقولی

فرمایا کہ بخاری شریف میں حضرت عمرؓ کا قول اللھم انا کنا نتوسل الیک بنبینا صلے اللہ علیہ وسلم فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا (بخاری ص ۱۳۷) یہ توسلِ فعلی ہے،رہا توسلِ قولی،تو وہ حدیثِ ترمذی شریف میں۔اعمیٰ کی حدیث میں ہے:اللّٰھم انی اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ الی قولہ فشفعہ فی۔

---

[1] باب مذکور کی پہلی حدیث نمبر ۹۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ امساکِ باراں کے زمانہ میں جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں منبر پر طلب باراں کے لئے تشریف رکھتے تھے اور میں ابوطالب کا یہ شعر وابیض یستسقی الغمام بوجہہ یاد کر کے آپ کے چہرۂ مبارک کی طرف نظر جما کر دیکھتا تو معاً بارش ہونے لگتی اور آپ کے منبر سے اترنے سے پہلے مدینہ منورہ کے پرنالے پانی سے بھر جاتے تھے۔(بخاری ص ۱/۱۳۷)

(ف) یہ حدیث ترمذی کے علاوہ زادالمعاد میں بھی ہے اور تصحیح فرمائی ہے، مستدرکِ حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، علامہ ذہبی نے تصحیح حاکم کی تصویب کی ہے۔ (انوارانوری، مجموعہ ملفوظات علامہ کشمیریؒ)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص۲۸۲/۴ میں بھی مفصل تخریج ہے۔ توسل کی مستقل و مفصل بحث انوار الباری جلد۱۳/۱۱ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی کچھ باتیں جدید اور کچھ بطور قندمکرر پیش کی جاتی ہیں، کیونکہ " **هو المسک ما كررته يتضوع** "

آگے ہم زیادرۂ نبویہ کی اہمیت اس حیثیت سے بھی واضح کریں گے، کہ جس مقام میں اس وقت افضل الخلق علی الاطلاق، اشرف البریہ بکل معنی الکلمہ اور باعثِ ایجادِ کون ومکان جلوہ افروز ہیں، وہ مقام بھی اشرف البقاع علی الاطلاق، افضل ترینِ امکنۂ سموات وارضین بکل معنی الکلمہ اور تجلی گاہِ اعظم رب العالمین ہے، جل مجدہ و عز اسمہ و تعالت کلماته، **وقال الشيخ الانورؒ تعالیٰ الذی كان ولم يك ماسوىٰ واول ماجلی العماء بمصطفیٰ**.

جس ذاتِ مقدس واقدس کے نورِ معظم سے تمام کائنات کو تجلی ومنور فرمایا گیا تھا، اور اسی لئے ہم اس کو بجا طور پر تجلی گاہِ اعظم کہتے ہیں اور مانتے ہیں، کیا کوئی عاقل ان کے مقامِ جلوہ افروزی کو برترِ عالم ماننے میں ادنیٰ تامل بھی کرسکتا ہے، لیکن حیرت زائے عالم میں ناممکن کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اشرف الخلق وافضل الخلق مان کر بھی بعض لوگوں نے اس حقیقت سے صاف انکار کردیا کہ بقعۂ مبارکہ قبرِ نبوی کا وہ حصہ جو جسدِ مبارک نبوی سے ملاصق ہے، مساجد ومعابد یا کعبہ معظمہ سے افضل واشرف ہوسکتا ہے۔ پھر حیرت در حیرت اس پر کیجئے کہ اس استبعاد کے قائل بھی سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ ہوئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ساری امت بقعۂ مبارکہ کے افضل علی الاطلاق ہونے پر متفق رہی ہے۔ اور اس بحث کو بھی ہم بقدرِ استطاعت وبصد اعترافِ عجز پیش کریں گے، ان شاءاللہ۔

ایک اہم اشکال وجواب

ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ نے ایک نہایت تحقیقی رسالہ ''قبلہ نما'' لکھا ہے، جو معاندینِ اسلام کے اس اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح احجار واصنام کی پرستش قابلِ ترک وملامت ہے، اسی طرح صلوٰۃ الی الکعبہ بھی ممنوع ہونی چاہئے۔ حضرتؒ کے مکمل ومفصل جواب وتحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کعبۂ مکرمہ کی طرف توجہ اس کے تجلی گاہِ خداوندی ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ در حقیقت مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ پھر اسی ضمن میں حضرتؒ یہ تحقیق بھی فرما گئے کہ حقیقتِ محمدیہ، حقیقتِ کعبہ سے افضل ہے۔

پس جب کعبہ معظمہ (بہ صورت احجار وبیت) حضور علیہ السلام کے مرتبۂ عالیہ کے اعتبار سے مفضول ہے، تو وہ آپ کے لئے عقلاً مسجود ومعبود بھی نہیں سکتا، (الخ) پورا رسالہ علوم وحقائق کا گنجینہ اور بے بہا خزینہ ہے مگر اس کے مضامین نہایت ادق بھی ہیں، راقم الحروف نے کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں قیام کرکے اس کی تسہیل وتصحیح کا کام کیا تھا اور کئی سو کتابت کی اغلاط دور کرکے کئی سو عنوانات بھی اس میں قائم کئے تھے، جس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ کتاب اب سمجھ میں آنے لگی، حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم صاحب نے فرمایا تھا کہ تمہارے آنے سے پہلے ہم تینوں (مع قاری صاحب ومولانا اشتیاق احمد صاحب) اس کتاب کا مذاکرہ کرتے رہے ہیں مگر بہت جگہ گاڑی اٹک جاتی تھی۔ اور ہم میں تعیین مراد کے بارے میں اختلاف ہوجاتا تھا۔

اسی کام کے دوران احقر بھی علامہ موصوف سے استفادہ کرتا رہا، اور یاد رہے کہ ایک روز قبیل مغرب آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہوکر ایک مقام میں اشکال پیش کیا تو حضرت نے ایک مراد بتائی اور احقر نے دوسری تو خاموش ہوگئے، پھر بعد مغرب فرمایا کہ تم جو کہتے ہو وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

احقر نے تسہیل وغیرہ سے فارغ ہو کر اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا تھا۔ جس میں خاص طور سے اس اشکال کا جواب بھی دیا تھا کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے مکاتیب عالیہ میں حقیقتِ کعبہ معظمہ کو حقیقتِ محمدیہ سے افضل قرار دیا ہے۔ جبکہ ابھی ہم نے اوپر حضرت نانوتوی کی تحقیق اس کے برعکس نقل کی ہے۔

احقر کے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ صورتِ کعبہ معظمہ (احجار و بیت) حضرت مجدد صاحبؒ کے نزدیک بھی مفضول ہے۔ حقیقتِ محمدیہ سے (کیونکہ آپ افضل الخلائق اور افضل اشرف عالم و عالیاں ہیں) اور وہ صورتِ کعبہ ان کے نزدیک بھی مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔

البتہ حقیقتِ کعبہ معظمہ ضرور مسجود ہے۔ اور وہ افضل بھی ہے حقیقتِ محمدیہ سے کیونکہ وہ اس عالم سے نہیں ہے۔ (فرمودند کہ حقیقتِ کعبہ از عالم عالم نے) لہٰذا بات صاف ہوگئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتوی کی مراد حقیقتِ کعبہ سے صورتِ کعبہ ہے، جس سے حضور علیہ ضرور افضل ہیں۔ اور وہ مسجود بھی نہیں ہے۔ صرف مسجود الیہ اور جہتِ سجود ہے۔ اس طرح حضرتؒ سے تعبیر میں کچھ کوتاہی معلوم ہوتی ہے یا یہ بھی کتابت کی دوسری اغلاط کی طرح سے ایک غلطی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وعلمہ اتم واحکم۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

معلوم ہوا کہ جس طرح علامہ کے دوسرے اصولی فروعی تفردات بہ کثرت ہیں، ان میں یہ بھی کم اہم نہیں کہ وہ بقعۂ مبارکہ قبر نبوی کے لئے وہ منقبت و مزیت ماننے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہو سکے، جس کو جمہور امت نے آپ سے قبل و بعد مسلم قرار دیا تھا۔

ہم نے انوار الباری ص ۱۵/۱۸۹ میں ذکر کیا تھا کہ اکابرِ امتِ محمدیہ نے کسی بڑے سے بڑے عالم کے بھی تفردات کو قبول نہیں کیا ہے اور مثال میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا بھی ذکر کیا تھا جو کثیر التفردات تھے اور نہ صرف دوسرے اکابر امت نے بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے تفردات پر نقد کیا ہے جبکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ صاحبِ مناقبِ جلیلہ و فضائل عظیمہ بھی تھے، تو ظاہر ہے کہ جمہور امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کو بھی رد و نقد سے محفوظ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

علماءِ نجد و حجاز کو مبارکباد

میں یہاں ان حضرات کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں، جنہوں نے ''حکمِ طلاق ثلاث بلفظ واحد'' کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کے تفرد کو رد کر کے جمہور امت کے فیصلے کو نجد و حجاز میں نافذ کرا دیا ہے۔ یہ فیصلہ پوری تفصیل کے ساتھ ''مجلۃ البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد'' جلد اول بابۃ ماہ شوال و ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ میں ص ۱۶۵ تا ص ۱۷۳) شائع ہوا تھا۔

جس کو پھر الگ سے بھی بعنوان '' فتوى كبار العلماء والمحققين '' بڑی تعداد میں شائع کیا گیا ہے، یہ بات کم حیرت و مسرت کی نہیں کہ اس دور کے نجدی کبار علماء و محققین نے بھی علامہ ابن ترمیمہ کے ایک تفرد کے خلاف ایسی جرأت و وضاحت کے ساتھ اقدام کیا۔ جزاهم الله خير الجزاء۔

ہماری تمنا ہے کہ اسی طرح وہ حضرات دوسرے اہم اصولی و فروعی تفردات پر بھی کھلے دل سے بحث و فکر کر کے دادِ تحقیق دیں، اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کا فریضہ ادا کریں۔ واللہ الموفق۔

مولانا بنوریؒ کی یاد

اس موقع پر شیخ سليمان الصنيع (رئيس هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) کی یاد تازہ ہوگئی، جن سے احرار اور علامہ بنوری بزمانۂ قیام مکہ معظمہ ۱۹۳۸ء گھنٹوں اصولی و فروعی اختلافی مسائل پر بحث کیا کرتے تھے، اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بھی نجدی

علماء میں تعصب کم ہوگا وہ تم لوگوں سے قریب تر ہو جائیں گے اور حق بات کا اعتراف کرلیں گے، اس وقت ان میں علم کی کمی اور تعصب کی زیادتی ہے۔ پھر جب مولانا بنوریؒ کی آمد ورفت حرمین کی بہت زیادہ ہوگئی تھی۔ تو احقر سے کہا تھا کہ علماءِ نجد میں بڑی صلاحیت ہے اور وہ بہت سے مسائل میں ہماری بات مان لیتے ہیں۔ پھر اب تو طلاقِ ثلاث جیسے نہایت مہم مسئلہ میں ان علماء کا قبولِ حق تو بہت ہی قابلِ قدر ہے، اور شیخ ابن باز ایسے چند کے علاوہ خیال ہے کہ اکثریت بے تعصب علماء کی ہوگئی ہے، کمی یہ ہے کہ ہم میں سے جن کی رسائی وہاں تک ہے وہ علم و مطالعہ کی کمی اور جرأتِ اظہارِ حق سے محرومی کا شکار ہیں۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

اکابرِ حنفیہ کی دینی وعلمی خدمات

سید المرسلین رحمة للعالمین علیه وعلی آله و صحبه الف الف تحیات مبارکة طیبه نے امتِ مرحومہ کی نجاتِ ابدی وفلاحِ سرمدی کے لئے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلنا، اس سے جتنی بھی دوری ہوگی وہ حق و صواب سے دوری ہوگی، اسی لئے اکابر نے طے کیا کہ حضور علیہ السلام کے تمام اقوال وافعال کو صحیح سے صحیح تر صورتوں میں حاصل کر کے منضبط کریں۔ تمام صحابہ کرام اور تابعین وائمہ مجتہدین ومحدثین نے اپنے عزیز ترین اوقات وعمریں اسی سعی میں صرف کردیں تب ہی ہمارے سامنے ان کی مساعی کے ثمرات کتابی شکل میں آئے اور ہر دور کے علماء نے ان سے استفادات کئے۔

اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے بعد سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی خدمات قابلِ ذکر ہیں کہ پہلے اسلام کے اصول وعقائد پر ہمت و قوت صرف کی، فرقِ باطلہ کا مقابلہ بے جگری سے کیا، پھر چالیس محدثین فقہاء کی جماعت بنا کر اپنی سرپرستی ونگرانی میں فقہِ اسلامی کے مسائل مرتب کرائے، اصول وفروعِ دین کی ان ہی خدماتِ جلیلہ کا صدقہ ہے کہ آج ہمارے سامنے ملت بیضاء کا لیل ونہار برابر ہے کہ کوئی ادنیٰ چیز بھی زاویۂ خمول میں نہ جاسکی اور نہ حق وباطل میں التباس واشتباہ کی صورت پیدا ہوسکی، اور اس طرح حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد تـر کتـکـم علی ملة بیضاء لیلها ونهار ها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جارہا ہوں جس کا رات ودن برابر ہے) کی صداقت ظاہر ہوئی۔

آثارِ صحابہ وتابعین

جس طرح قرآن مجید کی شرح احادیث نبویہ ہیں کہ بغیر حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کے ہم اس کی مراد ومقصد کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح سے احادیث نبویہ کے معانی ومقاصد کا پوری طرح سمجھنا فقہِ اسلامی پر موقوف ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے ہم آثارِ صحابہ وتابعین کے محتاج ہیں۔ اسی لئے وہ لوگ غلطی پر رہے جنہوں نے قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے احادیث کی ضرورت نہ سمجھی اور وہ بھی جو معانی احادیث کو سمجھنے میں آثارِ صحابہ وتابعین سے استغنا ظاہر کرتے ہیں۔

فقہِ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت

یہ ہے کہ وہ احادیث وآثار دونوں سے ماخوذ ہے، اور جن حضرات نے فقط مجرد صحیح سے فقہی استنباط کا دعویٰ کیا، وہ بھی سینکڑوں مسائل میں بغیر آثارِ صحابہ کے کام نہ چلا سکے۔ بلکہ بعض ایسے بڑے بول والوں نے تو یہ بھی کیا کہ جب ان کو اپنی طے کردہ فقہی رائے کی تائید میں احادیث نہ مل سکیں تو آثارِ صحابہ ہی پر انحصار کرلیا بلکہ بعض مسائل میں تو آثارِ صحابہ کو باوجود مخالفتِ احادیث بھی قبول کرلیا، ویاللعجب! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ تو اس کے بہت ہی خلاف تھے کہ فقہ سے حدیث کی طرف جایا جائے، وہ فرماتے تھے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہئے۔ کہ پہلے خالی الذہن ہوکر احادیث کے سارے طرق ومتون پر نظر کر کے اس کی مراد متعین کی جائے۔ پھر فقہی رائے قائم کی جائے، اور اس کے برعکس طریقہ صحیح نہیں ہے۔

امام اعظم کی اولیت

عقائد و اصول میں آپ کی اولیت اوپر ذکر ہوئی اور علامہ ماتریدی دو واسطوں سے آپ کے تلمیذ ہیں جن کا علم کلام میں تبحر اور گرانقدر اعلیٰ مقام مشہور و معروف ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کا اثبات ان ہی پر اعتماد کر کے کیا ہے، جس کا بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن حجر ایسے متعصب حنفیہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے۔ اس کے بعد فقہ میں تو امام صاحب کی اولیت امام شافعی اور دوسرے اکابر وائمہ نے بھی مان لی ہے اور فقہ حنفی میں آثار صحابہ و تابعین سے جتنا زیادہ استفادہ کیا گیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اسی لئے امام طحاوی نے خاص طور سے علوم صحابہ و اختلاف میں تخصص حاصل کیا، اپنی مشہور کتاب کا نام بھی شرح معانی الآثار رکھا، جو علمِ حدیث میں نہایت بلند پایہ تالیف ہے کہ اس سے دوسرے بھی مستغنی نہیں ہو سکے۔

امام طحاوی: حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن نصر (م ۲۹۴ھ) محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) محمد بن المنذر نیساپوری (م ۳۱۸ھ) اور امام طحاوی (م ۳۲۱ھ) سب ہم عصر تھے، اور علوم صحابہ جمع کرنے میں ساعی تھے مگر امام طحاویؒ مذاہب صحابہ کی نقل و جمع میں سب سے آگے تھے۔ اسی لئے ان کی نقل پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، ان کے بعد حافظ ابو عمر ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

زیارۃ سید المرسلین رحمۃ للعالمین

(علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وتابعیہ الی یوم الدین افضل الصلوات والبرکات الف الف مرۃ بعد و کل ذرۃ)

سرورِ کائنات سیدنا رسولِ معظم صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت بالا جماع اعظمِ قربات وافضل طاعات ہے، اور ترقی درجات وحصولِ مقاصد کے لئے تمام اسباب و وسائل سے بڑا وسیلہ ہے۔

بعض علماء نے اہلِ وسعت کے لئے اس کو قریب واجب کے لکھا ہے۔ درمختار میں ہے کہ زیارتِ قبرِ شریف مندوب ہے۔ بلکہ اس کو اہلِ وسعت کے لئے واجب کہا گیا ہے۔ محقق ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ سفرِ مدینہ کے وقت صرف قبرِ نبوی کی نیت کرنی چاہئے، پھر جب مسجد نبوی میں داخل ہوگا تو اس کو اس کی زیارت بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اس خالص نیت میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال زیادہ ہے اور اسی کی تائید حدیثِ نبوی سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جو شخص میری زیارت کے لئے آئے گا جبکہ اس کی نیت بجز میری زیارت کے کسی دوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگی تو مجھ پر لازم ہوگا کہ قیامت کے دن اس کے لئے شفاعت کروں۔ نیز حضرتِ عارف ملا جامیؒ سے نقل ہوا ہے کہ وہ حج کے علاوہ بھی صرف زیارتِ قبرِ نبوی کے لئے سفر کرتے تھے، تا کہ ان کا مقصدِ سفر کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ فتح الملہم ص ۳/ ۳۷۸ اور خود حضور علیہ السلام نے اس کی ترغیب دی ہے اور باوجود قدرت و وسعت کے زیارۃ قبرِ نبوی نہ کرنے والوں کو ظالم و بے مروت فرمایا ہے۔

لہٰذا خوش نصیب ہے وہ شخص جس کو اس دولت و شرف سے نوازا جائے اور بد بخت ہے وہ شخص جو باوجود قدرت و وسعت کے اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم رہے۔

علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکیؒ شارح موطأ امام مالک نے لکھا کہ ہر مسلمان کو نبی اکرم صلے اللہ کی زیارت کے قربتِ عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجۂ حسن سے کم نہیں ہیں، اور آیتِ قرآنی (ولو انهم اذ ظلموا انفسهم نمبر ۶۴ سورہ نساء) بھی اس پر دال ہے (اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آ کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے لئے استغفار و سفارش کرتے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔)

لہٰذا جولوگ قبرِ مبارک پر حاضر ہوکر استغفار کریں گے، ان کے لئے آپ کی شفاعت واستغفار ضرور حاصل ہوگی، اور علماءِ امت نے اس آیت کے عموم سے یہی سمجھا ہے کہ آپ کی شفاعت مغفرتِ ذنوب کے لئے جس طرح آپ کی دنیوی حیاتِ طیبہ میں تھی، اسی طرح آپ کی حیاتِ برزخیہ میں بھی ہے۔ اسی لئے علماء نے قبرِ مبارک پر حاضر ہونے والوں کے لئے اس آیت کی تلاوت کو بھی مستحب قرار دیا ہے کیونکہ آپ کی عظمتِ مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیاتِ دنیوی میں تھی، وہ اب باقی نہیں رہی، نیز لکھا کہ تمام مسلمانوں کا زیارتِ قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے۔ جیسا کہ محدث نووی شارح مسلم شریف نے نقل کیا ہے اور ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے۔

پھر لکھا کہ زیارتِ روضۂ مطہرہ نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور ومعروف تھا، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس فتح کیا تو اس وقت کعب احبار آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اسلام لائے تو بڑی مسرت کا اظہار فرمایا، اور یہ بھی ارشاد کیا کہ تم میرے ساتھ مدینہ منورہ چلو تو بہتر ہے، تا کہ قبرِ مبارک نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو، کعبِ احبار نے فرمایا کہ ضرور حاضر ہوں گا۔

(ظاہر ہے کہ شام سے مدینہ منورہ تک کتنی طویل مسافت ہے، اور اس سفرِ زیارت کی ترغیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دے رہے تھے، جبکہ حضور علیہ السلام نے اپنے بعد حضرت ابوبکر وعمرؓ کے اتباع کی تاکید وحکم دیا تھا۔ لہٰذا اس سفر کو سفرِ معصیت قرار دینے والوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کتنی بڑی غلطی کر رہے ہیں۔)

آگے علامۂ محدث قسطلانیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز دونوں کے عمل سے زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا قربت وطاعت ثابت ہوا اور شیخ ابن تیمیہ نے اس بارے میں جو کلامِ قبیح وشنیع کیا ہے، وہ قابلِ تعجب بھی ہے کہ اس کو سفرِ معصیت قرار دیا (جس میں نمازِ قصر بھی درست نہیں ہے) اسی لئے ان کی تردید میں علامۂ محدث شیخ تقی الدین سبکیؒ[1] نے (بے نظیر کتاب)

---

[1] علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی شافعی م ۷۵۶ھ کا مختصر ذکر مقدمہ انوارالباری ص ۱۳۳/۲ میں ہوا تھا مگر انکی جلالتِ قدر کے پیش نظر مزید تعارف کرانا ضروری ہوا، علامۂ محدث مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا: شیخ صلاح صفدریؒ نے فرمایا کہ لوگ ان کی مدح میں کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ کے بعد ان جیسا جامع عالم نہیں ہوا، میرے نزدیک یہ ان پر ظلم اور ان کے مرتبۂ عالیہ سے کم ہے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک حضرت سفیان ثوری جیسے تھے، اور ان کی تصانیف جلیلہ ساٹھ سے زیادہ ہیں، جو علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں درج کی ہیں اور ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ (حاشیہ فوائد بہیہ ص ۴۴) پھر دوسری جگہ لکھا کہ عجائب خبط میں سے ہے کہ صاحب اتحاف النبلاء (نواب صدیق حسن خاں قنوجی) نے ان علامہ ابوالحسن تقی سبکی کے تذکرے میں لکھ دیا کہ وہ ابن تیمیہ سے بڑا تعصب رکھتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں اس سے رجوع کرلیا تھا پھر نقل کیا کہ انہوں نے علامہ ذہبی کو ایک خط بھی بطور معذرت کے لکھا تھا، حالانکہ وہ خط علامہ ابوالحسن تقی سبکی کا نہیں تھا بلکہ ان کے لڑکے ابوالنصر تاج الدین سبکی م ۷۷۱ھ کا تھا۔ نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ میں نے یہ خط اس لئے نقل کردیا ہے تا کہ مخالفین کا یہ گھمنڈ ختم ہوجائے کہ علامہ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کا خوب رد کیا ہے (گویا ان کے رجوع سے ان کے ردود کا وزن بھی بے قیمت ہوگیا) مولانا عبدالحئیؒ نے لکھا کہ آپ سب ہی جانتے ہیں کہ مسئلہ زیارۃ نبویہ میں ابن تیمیہ کا رد کرنے والے تقی سبکی ہیں (تاج الدین سبکی نہیں) اور انہوں نے تعصب کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ وہ اپنے رد میں حق وصواب پر ہیں۔ جس کی شہادت بڑے بڑوں نے دی ہے اور ذہبی کو جس نے ابن تیمیہ کی تعریف کا خط لکھا، وہ ان کے بیٹے تاج الدین کا خط تھا۔ جو لوگ تاریخ پر وسیع نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی دعویٰ کرے کہ وہ خط تقی سبکی کا ہے تو اس کو اصحابِ تواریخ وطبقات کی تصریح دکھانی پڑے گی، جو محال ہے۔ (حاشیہ فوائد ص ۱۹۶ طبع مصر)

عجیب بات: جس تاریخی غلطی کا ذکر ابھی اوپر مولانا عبدالحئیؒ نے کیا ہے، اسی غلطی کا ارتکاب محترم مولانا ابوالحسن علی میاں صاحب سے بھی تاریخ دعوت وعزیمت ص ۱۳۴/۲ میں ہوا ہے۔ آپ نے طبقات الشافعیہ کا حوالہ بھی دیا ہے اس وقت میرے سامنے وہ کتاب نہیں ہے، تاہم اس مکتوب کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ تاج سبکی نے ذہبی سے تلمذ وشاگردی کی وجہ سے ہی ایسے ارادتمندانہ کلمات لکھے ہوں گے اور اس طرح کی مدح انہوں نے دوسری جگہ بھی کی ہے اگرچہ انہوں نے اپنے استاذ ذہبی پر بہت کافی نقد بھی کیا ہے۔ جس سے علامہ ذہبی کے غلط رجحانات واقدامات کی بھی تفصیل ملتی ہے، اس کے لئے السیف الصقیل دیکھی جائے ص ۱۷۷/۱۷۹، **وهو مهم جدا**۔ باقی ان کے والد ماجد شیخ الاسلام تقی سبکیؒ تو علامہ ذہبی ۷۴۸ھ کے معاصر تھے، اور تمام علوم وفنون میں ذہبی سے بہت فائق تھے، اور انہوں نے تو حق کہنے میں علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی کوئی رعایت نہیں کی، اور کئی کتابوں میں رد شدید ووافر کیا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

''شفاء السقام'' لکھی جس نے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا (شرح المواہب اللدنیہ ص ۸/ ۱۹۹)

واضح ہو کہ یہ علامہ سبکی بہت بڑے متکلم، فقیہ و محدث گزرے ہیں اور ہمارے استاذ الاساتذہ علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علامہ ابن تیمیہ سے ہر علم وفن میں فائق تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ سبکی تمام علوم وفنون میں علامہ تیمیہ پر فائق تھے۔غرض رجوع کی بات نہایت غلط اور بہت بڑی غلط فہمی ہے۔

تاج سبکی کی پیدائش ۷۳۹ھ کی ہے اور ذہبی کی وفات ۷۴۸ھ میں ہوگئی، یعنی کل ۱۹ سال انہوں نے ذہبی کی زندگی کے پائے اور غالبًا اسی ابتدائی عمر کے تلمذ کے زمانے میں وہ اتنے مرعوب رہے ہوں گے کہ اپنے کو استاذ کا مملوک و غلام لکھا۔ پھر بڑے ہو کر تو انہوں نے اپنے ان ہی استاذ محترم کی نہایت ادب کے ساتھ بڑی بڑی غلطیاں بھی پکڑی ہیں۔ اور ان کو تعصب مفرط کا بھی مرتکب گردانا ہے۔ اگر چہ مولانا عبدالحئی لکھنوی کی طرح عمر زیادہ نہ ہوئی، صرف ۴۲ سال تقریباً۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے حق گو بھی تھے، اور اگر اپنے والد ماجد میں کچھ تفردات وشذوذ پاتے، تو اس کو بھی ضرور برملا لکھ جاتے۔ انہوں نے فنون کی تعلیم اپنے والد اور دوسرے اساتذۂ کاملین سے پائی تھی اور جوانی میں ہی ماہر فنون اور جلیل القدر کتابوں کے مصنف ہو گئے تھے۔ الجوامع، منع الموانع۔ شرح منہاج البیضاوی، طبقات الشافعیہ وغیرہ تصنیف کیں۔ اپنے والد کی جگہ شام کے قاضی القضاۃ بھی ہو گئے تھے۔

شیخ ابوالمحاسن دمشقی م ۷۶۵ھ نے ذیل تذکرۃ الحفاظ میں تقی سبکی کو امام، حافظ، علامہ اور بقیۃ المجتہدین، علم حدیث کے ساتھ نہایت شغف رکھنے والا اور تمام علوم اسلام اور فنون علم سے حظ وافر رکھنے والا کہا اور لکھا کہ ان کی تصانیف و فتاویٰ ساری دنیا میں پھیل گئے، زہد، ورع، عبادت کثیرہ تلاوت شجاعت اور شدۃ فی الدین میں ضرب المثل تھے۔

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں، التحقیق فی مسئلۃ التعلیق، جو شیخ ابن تیمیہ پر رد کبیر ہے۔ رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، وہ بھی ابن تیمیہ کے رد میں ہے۔ السیف المسلول علی من سب الرسول، شرح المہذب للنووی کو پانچ جلدوں میں مکمل کیا۔ اور الابہاج فی شرح المنہاج للنووی لکھی۔ (ص ۴۰ ذیل) ان کے علاوہ بڑی اہم اور مشہور تصنیف ''السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل'' ہے، جس میں علامہ ابن القیم کے طویل قصیدہ نونیہ کے غلط نظریات بابتہ اصول وعقائد کا رد کیا گیا ہے، اور حواشی میں مزید دلائل سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر علمی دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

زمانہ کی نیرنگیوں میں سے یہ بھی ہے کہ جس عظیم القدر علمی شخصیت کی تصانیف کی مقبولیت عامہ وخاصہ کا وہ دور تھا جس کی طرف علامہ دمشقی نے اشارہ کیا ہے۔ آج اس کی اشاعت کا کوئی سروسامان نہیں ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی وہ کتابیں جو پانچ سو برس تک زاویۂ خمول میں رہیں، اب ان کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہو رہی ہی، علامہ تقی سبکیؒ کی السیف الصقیل عرصہ ہوا مصر سے علامہ کوثری کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی تھی پھر دوبارہ شاید نہیں چھپ سکی اور شفاء السقام بھی عرصہ ہوا دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہوئی تھی۔ وہ بھی ایسی عظیم النفع کتاب ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں شائع ہونی چاہئے۔ میں نے ایک دفعہ حضرت شیخ الاحدیثؒ کو توجہ دلائی تھی، تو بڑی مایوسی کے انداز میں تحریر فرمایا تھا کہ کون چھاپے گا، کتب خانہ والے تو اب صرف نفع عاجل کے طالب ہیں اور ایسی علمی کتابیں مدت میں نکلتی ہیں، پھر یہ کہ جو اس کا ترجمہ کرے گا اور شائع کرے گا اس کو سلفی خیال کے لوگ پریشان کریں گے۔

علامہ سیوطیؒ نے ذیل طبقات الحفاظ میں علامہ تقی سبکی کو الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر الاصولی المتکلم المجتہد لکھا۔ ان کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے زیادہ بتائیں، اور لکھا کہ ان کی تصانیف ان کے تبحر فی الحدیث وغیرہ اور وسعتِ نظر فی العلوم کی گواہ ہیں۔ (ذیل ص ۳۵۲)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کے علم وفضل، زہد وورع کی بڑی مدح کی ہے، علامہ زین العراقی نے کہا ایک جماعت ائمہ نے ان سے تفقہ حاصل کیا اور ان کی شہرت اور تالیفات سارے اطراف میں پھیل گئیں۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا۔

محقق اسنویؒ نے فرمایا کہ اہل علم میں ان جیسا صاحب نظر ہم نے نہیں دیکھا، اور نہ ان جیسا جامع العلوم اور امور دقیقہ میں بہترین کلام کرنے والا، پختہ کاری اور نہایتِ انصاف سے اور مباحث میں رجوع الی الحق کرنے والا خواہ مقابلہ میں کوئی ادنیٰ طالب علم ہی ہوتا، علامہ ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں ان کے مناقب عالیہ کا ذکر کیا ہے بہت سے اکابر نے ان کے لئے مرتبۂ اجتہاد کا اقرار کیا ہے، ایسے امام جلیل کی تنقیص کینہ پرور اہل بدعت ہی کر سکتے تھے، شذاذو التفردات کے مقابلہ میں ننگی تلوار تھے، دفاع عن السنت اور ردِ حشویہ میں بڑے ثابت قدم تھے۔ باوجود قاضی القضاۃ اور دوسرے اہم عہدوں پر رہنے کے ان کے ترکہ اور میراث میں کوئی حبہ بھی غلط آمدنی کا نہیں پایا گیا۔ بلکہ اپنے پیچھے ۳۶ ہزار درہم کا قرضہ چھوڑ گئے۔ جن کو دونوں بیٹوں تاج سبکی اور بہار سبکی نے ادا کیا۔ نہایت متقشفانہ زندگی گزارتے تھے۔

ان کی تصانیف میں سے یہ ہیں: السیف الصقیل، جس سے ابن القیم کے نونیہ کا رد کیا ہے شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، جس سے ابن تیمیہ کا رد کیا ہے۔ اس کے رد کا ارادہ شمس بن عبدالہادی نے الصارم المنکی میں کیا ہے، لیکن علماء نے اس کے رد میں بھی متعدد تالیفات کی ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

افاداتِ اکابر: حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ مسئلۂ سفرِ زیارت نبویہ میں جمہور امت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سے سلفِ صالحین روضۂ شریفہ کے لئے سفر کرتے رہے ہیں، اور یہ تواترِ عملی کی صورت ہے جس کی شرعاً بڑی اہمیت ہے، اور جو کچھ اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے دیا ہے، وہ اس درجہ کا نہیں ہے جس کو ذوقِ سلیم قبول کر سکے۔ پھر یہ کہنا اور بھی غلط ہے کہ وہ سب لوگ مسجدِ نبوی کی نیت سے سفر کرتے تھے، روضۂ مطہرہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے کیونکہ ایسا ہوتا تو وہ مسجدِ نبوی کی طرح مسجدِ اقصیٰ کی طرف بھی سفر کرتے کہ حدیث میں تو تینوں مسجدوں کی فضیلت وارد ہے۔

یہی بات علامہ شوکانی سے بھی منقول ہے، جن کے علم و فضل پر سارے سلفی اور غیر مقلدین بھی اعتماد کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مشروعیتِ سفرِ زیارۃ نبویہ کی دلیلِ شرعی یہ بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ سے ہر زمانہ میں مختلف بلاد و مذاہب کے مسلمان حج کرنے والے مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ ہی کے ارادہ سے کرتے رہے ہیں اور اس کو افضل اعمال سمجھتے رہے ہیں، اور کسی نے اس عمل پر نکیر بھی نہیں کی ہے، لہٰذا یہ مسئلہ سب کا اجماعی و اتفاقی رہا ہے۔ (فتح الملہم ص ۳/۴۷۸)۔

علامۂ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ شریف نے فرمایا کہ ابن تیمیہ نے بڑی تفریط کی کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو حرام کہا، جس طرح دوسرے بعض لوگوں نے افراط کی کہ زیارت کو ضروریاتِ دین میں شمار کر کے اس کے منکر کی تکفیر کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیارت نبویہ افضلِ اعمال اور اجلِ قربات الٰہیہ میں سے ہے اور اس کی مشروعیت محلِ اجماع بلانزاع ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز المسالک شرح موطأ امام مالک میں لکھا کہ مشروعیت زیارۃ نبویہ پر علماء کرام نے آیت ولو انهم اذظلموا انفسهم الخ سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً علامہ ابن علان نے المبرد المهكي في رد الصارم المنكي لکھی، اور علامہ سمنودی نے نصرة الامام السبكي برد الصارم المنكي لکھی۔ وغیرہ۔ التحقيق في مسئلة التعليق، جو ابن تیمیہ پر ردِ کبیر ہے۔ رفع الشقاق، الدرة المضية في الرد على ابن تيميه۔ الاعتبار في بقاء الجنة والنار وغیرہ۔ الخ (مقدمه فتاوىٰ السبكي) دو ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ مبارک صد مبارک باد کے مستحق یہی حضرات تھے جنہوں نے امتِ مرحومہ محمدیہ کو خلاف جمہور اقوال و شذاذ کے فتنوں سے خبردار کیا، ان کے دفاع میں اپنی علمی قوتیں صرف کیں اور مسلک جمہور کی بھرپور حفاظت کے لئے کوششیں کیں۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اسی طرح ہم ان نامسعود مساعی کو ہرگز پسند نہیں کر سکتے جو شذاذ و تفردات والوں کی تائید میں روا رکھی گئی ہیں، خاص طور سے ہم ان افراد امت سے بیزار و نفور ہیں جنہوں نے متاعِ دنیا کی خاطر ایسا کیا ہے، و الى الله المشتكى۔

الحق يعلو ولا يعلى: خدا کا شکر ہے خلود نار کی حقیت اور اس کے انکار کی رکاکت سب ہی عوام و خواص امت کے لئے واضح ہو چکی ہے اور طلاقِ ثلاث کے ایک طلاق ہونے کے دعوے کو خود علامہ ابن تیمیہ کے نہایت عقیدت مندوں نے بھی غلط مان لیا ہے۔ اور ہم خدا کے فضل و کرم سے مایوس نہیں ہیں۔ السيف الصقيل اور شفاء السقام کی مساعیٔ علیہ بھی ضرور ضرور بارآور ہوں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شیخ الاسلام کا لقب: جس طرح دوسرے بہت سے اکابر علماءِ امت کو دیا گیا ہے، ہمارے زیرِ ترجمہ علامۂ محدث تقی سبکی کو بھی اس سے نوازا گیا ہے، خدا کی شان کہ ایک یہ بھی شیخ الاسلام تھے جنہوں نے جمہور امت کے خلاف اقوالِ شاذہ کا ردِ وافر کیا اور ان کو برداشت کر ہی نہ سکتے تھے اور دوسرے ان ہی کے مقابل وہ بھی شیخ الاسلام تھے جن کے ۱۹۸ اقوال و دعاوی جمہور و سلف کے خلاف تھے اور وہ بھی نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی، جن کے بارے میں ان کے غالی مداح علامہ ذہبی کو بھی کہہ دینا پڑا کہ میں اصول و فروع میں ان کا شدید مخالف بھی ہوں۔ حافظ ابن حجر اور استاذِ محترم علامہ کشمیریؒ کی طرح ہم بھی علامہ ابن تیمیہ کے غیر معمولی فضل و تبحر اور علمی گرانقدر تحقیقاتِ عالیہ کے قائل ہیں۔ مگر ان کے کثیر تفردات و شذاذ بھی نظرانداز نہیں کئے جا سکتے، اسی لئے جس طرح ان دونوں حضرات اور دوسرے سینکڑوں علماءِ امت نے ایسے اقوال و دعاوی کی تردید ضروری سمجھی ہے۔ ہم بھی اس فرض کو ادا کرنے سے قاصر رہنا نہیں چاہتے واللہ المستعان۔ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲/۲۱۸ میں الرد على البكري کے حوالہ سے امام مالکؒ کی طرف قبرِ انور کے پاس دعا کے بدعت ہونے کی صراحت نقل کی ہے۔ ایسی عظیم شخصیت کی طرف اتنی بڑی بات کے لئے فقہ مالکی کی کسی معتمد کتاب کا حوالہ ضروری تھا۔ جبکہ کبار مالکیہ سے دعا و استشفاع عند القبر النبوی کے لئے شفاء السقام وغیرہ میں معتمد نقول موجود ہیں اور خود امام مالک نے بھی خلیفہ ابوجعفر کو طلبِ شفاعت عند القبر النبوی کا حکم دیا تھا۔ تو وہ اس کو بدعت کیوں کہہ سکتے ہیں؟ پھر دوسرے تینوں ائمۂ مجتہدین اور ان کے کبار تابعین بھی ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔ تو یہ بدعت کیسے ہو سکتی ہے؟

استدلال کیا ہے اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیثِ بیہقی میں وارد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، محدث بیہقی نے حیاۃ انبیاء کے اثبات میں مستقل رسالہ لکھا ہے، شیخ ابومنصور بغدادی نے فرمایا کہ متکلمین محققین کا فیصلہ ہے کہ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں، لہٰذا بعد وفات کے آپ کے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسے وفات سے پہلے تھا۔

اس کے بعد آپ نے پندرہ احادیث نقل فرمائیں، جن میں حضور علیہ السلام نے زیارتِ قبرِ مکرم پر شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی آیات کی، اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ اور جس نے باوجود استطاعت کے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں ہے۔ اور جس نے مکہ تک آکر حج کیا پھر میری نیت سے میری مسجد میں آیا تو اس کے لئے دو حج مبرور مقبول لکھے جائیں گے۔

علامہ علی قاری نے فرمایا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور مشہور ہیں۔ علامہ شوکانی نے فرمایا کہ زیارتِ نبویہ کا ثبوت ایک جماعتِ صحابہ سے ہے، جن میں سے حضرت بلالؓ کی روایت ابن عساکر نے بہ سندِ جید کی ہے، اس میں ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ارشادِ نبوی ہوا کہ اے بلال! یہ کیا بے مروتی ہے، کیا تمہارا دل نہیں چاہتا کہ میری زیارت کے لئے مدینہ طیبہ آؤ؟ اس پر وہ شدِ رحیل کر کے داریا (شام) سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور زیارتِ مبارکہ سے مشرف ہوئے (اوجز ص ۱/۳۶۴) امید ہے سلفی حضرات اس روایت پر ضرور غور کریں گے، کیونکہ علامہ شوکانی نے سندِ جید اور زیارتِ قبرِ نبوی کے لئے شدِ رحیل وسفر کا بھی اعتراف کیا۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثِ صحیح بخاری میں ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا، پھر اگر خواب کی بات کو حجتِ شرعی نہ بھی مانا جائے تو صحابیِ جلیل القدر سیدنا حضرت بلالؓ نے اتنا طویل سفر کیسے گوارا فرمالیا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی بات اگر صحیح ہوتی کہ زیارۃ قبرِ نبوی کے لئے سفر معصیت کا سفر اور حرام ہے، جس میں قصر بھی جائز نہیں، گویا ایسا ہے کہ جیسے کوئی چوری ڈکیتی کے سفر پر نکلا ہو تو کسی صحابی سے ایسے سفر کا صدور ممکن ہو سکتا تھا؟!

حضرت بلالؓ کی تشریف آوری مدینہ طیبہ کا واقعہ بہت مشہور[1] ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سیدنا حسن و سیدنا حسینؓ وغیرہ کے اصرار پر آپ نے مسجدِ نبوی میں اذان بھی دی تھی، جس کے آدھے کلمات بھی آپ ادا نہ کر پائے تھے۔ کہ مدینہ میں زلزلہ سا آگیا تھا اور گھروں میں پردہ نشین عورتیں تک بے چین و مضطرب ہوگئی تھیں۔ کیونکہ ان کے لئے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی یاد تازہ ہوگئی تھی۔

آج بھی جس وقت مسجدِ نبوی میں اذان ہوتی ہے تو زائرین و حاضرین کے دلوں پر جو کیفیت گزرتی ہے، وہ بیان نہیں ہوسکتی پھر جب حضرت بلالؓ قبرِ نبوی پر حاضر ہوئے تو اس کے پاس بیٹھ کر رونے لگے اور اپنا چہرہ قبر مبارک پر رگڑتے تھے معلوم نہیں آج کل سلفی ان کے اس فعل کو کتنی بڑی بدعت بلکہ شرک بھی کہہ دیں گے، کیونکہ ان کے یہاں تو ہر نئی چیز بدعت اور ہر تعظیم شرک ہے۔ یہ روایت ابن عساکر سے مروی ہے۔ جس کی سند کو تقی سبکی نے شفاء السقام میں جید قرار دیا۔

شفاء السقام ہی میں...... مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر ان کے میزبان حضرت ابوایوب انصاری کا فعل التزام قبرِ نبوی کا نقل کیا گیا ہے۔ جس پر مروان نے نکیر کی تھی تو آپ نے اس کی جہالت کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا: مارا لا بداست کہ بحرمین محترمین رویم دروئے خود رابر آں آستانہا بمالیم" (ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ حرمین شریفین جایا کریں اور اپنے چہروں کو ان آستانوں پر ملا کریں) پھر لکھا کہ ہماری

[1] انوارالباری ص ۱۱/۴۰ میں بھی پورا واقعہ نقل ہوا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۸/۲۰۸

سعادت اور خوش نصیبی اسی میں ہے اور ہماری شقاوت و بدبختی اس مسلک سے روگردانی اور اعراض میں ہے۔ (حجاز و ہند کے سلفی الخیال حضرات اس عبارت کو بار بار پڑھیں۔)

حضرت شاہ صاحبؒ نے ''انفاس العارفین'' اور فیوض الحرمین میں ان فیوض و برکاتِ عالیہ کی طرف بھی اشارات کئے ہیں جو آپ کو وہاں کے قیام میں حاصل ہوئے تھے۔ (علامہ ابن تیمیہؒ[1] اور ان کے ہم عصر علماء ص ۲۷)

سفرِ زیارت نبویہ

اس مسئلہ کی کافی تفصیل انوارالباری جلد ۱۱ میں آچکی ہے، اس کی مراجعت کی جائے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی غایتِ اہمیت و عظمت کے سبب یہاں بھی کچھ لکھ دیا جائے، واللہ الموفق، بعض مادحین علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ توحید کا غایتِ اہتمام اور شرک و مشرکانہ رسوم کے ذرائع مسدود کرنا ضرور بہتر ہے، اس سے کسی صاحبِ علم کو اختلاف نہیں ہوسکتا۔ لیکن اس کے لئے زیارتِ قبر نبوی کو مطلقاً روکنا ذکاوتِ حس اور تشدد سے خالی نہیں معلوم ہوتا اور یہ بات نہ ان کی علمی و دینی عظمت کے منافی ہے نہ ہمارے حسنِ اعتقاد اور ان کے کمالات کے اعتراف کے لئے مانع۔ نہ یہ مسئلہ اتنا سنگین تھا کہ اس کے لئے ان کو (یعنی ابن تیمیہ کو) محبوس کیا جائے اور اسی حالتِ اسیری میں وہ دنیا سے رخصت ہوں (تاریخ دعوت وعزیمت ص ۲/۱۱۸) دوسری جگہ لکھتے ہیں جن لوگوں کی فقہ وخلاف کی تاریخ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال ومسائل پر وسیع نظر ہے ان کے لئے تو یہ ''تفردات'' کوئی وحشت کی چیز اور ابن تیمیہ کے فضل وکمال کے انکار کا موجب نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ائمۂ مشہورین اور اولیائے مقبولین کے تفردات اور مسائلِ غریبہ جمع کردیئے جائیں تو یہ تفردات بہت ہلکے اور معمولی نظر آنے لگیں الخ (ص ۲/۱۶۰) سوال ہلکے بھاری کا نہیں ہے۔ کیا دوسروں کے تفردات بھی کبھی ایسے اہتمام کے ساتھ شائع کرائے گئے تھے؟۔

مؤلف ''شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ'' نے اسی بات کو ذرا سنبھال کر پیش کرنے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ اصولی درجہ میں اس توافق اور طرزِ فکر میں اسی یگانگت کے باوجود بعض نظریات ومسائل میں ہمارے اکابرِ دیوبند وعلماء نجد میں کچھ فرق بھی ہے، مثلاً سفرِ زیارت نبویہ، توسل بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم، سوالِ شفاعت، نظم یا نثر میں حضور علیہ السلام کو نداءِ غائبانہ، تارکینِ صلوٰۃ کی تکفیر وعدمِ تکفیر۔ مؤلف علام دام ظلہم نے حافظ ابن تیمیہ وشیخ محمد بن عبدالوہاب سے بیسیوں مسائلِ اصول وفروع میں اختلاف کو ذکر نہ کر کے بطور اختصار یہی پانچ ذکر کئے ہیں۔

راقم الحروف کے دل میں ان دونوں محترم حضرات کے علم وفضل اور گرانقدر علمی و ملی خدمات کی بڑی قدر ہے مگر افسوس کہ اس سلسلے میں ان دونوں کے اقوال ونظریات غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ وللتفصیل محل آخر۔

یہاں اتنا عرض کردینا ضروری ہے کہ سفرِ زیارتِ نبویہ کی تحریم اور توسل نبوی پر حکمِ شرک لگانا اور اس قسم کے تفردات پر اس وقت کے تمام معاصرین علماءِ مذاہب اربعہ کا اجتماعی فیصلہ معمولی بات نہیں تھی، جس کے متعلق حضرات شاہ عبدالعزیزؒ کو یہ لکھنا پڑا کہ...... ابن تیمیہ کے زمانہ میں ان کے تفردات کا رد جہابذۂ علماءِ شام ومغرب ومصر نے کیا تھا، پھر ابن القیم نے اپنے استاذ ابنِ تیمیہ کے نظریات کی توجیہ میں بڑی کوشش کی، لیکن اس کو بھی علماء نے قبول نہیں کیا۔ حتیٰ کہ حضرت والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں شیخ مخدوم معین الدین سندی نے بھی ردِ ابن تیمیہؒ میں رسالہ لکھا، اور جب ان کے دعاوی علماء اہلِ سنت کی نظر میں قابلِ رد تھے ہی تو رد کرنے والے کیسے موردِ طعن بن سکتے ہیں؟

یہ بھی آپ نے لکھا کہ منہاج السنہ وغیرہ میں ان کے اقوال سخت وحشت میں ڈال دیتے ہیں، خاص کر تفریط حق اہل بیت، مع زیارۃ

---

[1] یہ کتاب محقق عصر حضرت مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دامت برکاتہم نے لکھی ہے، جو حضرت شاہ ابوالخیر اکاڈمی دہلی نمبر ۶ سے دوبارہ شائع ہوئی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کے حالات پر تحقیقی دستاویز اور ان کے بعض تفردات پر گرانقدر نقد ہے۔ اس پر مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا تبصرہ اور ڈاکٹر مولانا محمد عبدالستار خان صاحب نقشبندی وقادری دامت فیوضہم کا تقدمہ بھی نہایت محققانہ اور بصیرت افروز ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

نبویہ، انکارِ غوث وقطب وابدال اور تحقیر وتوہینِ صوفیہ وغیرہ اور یہ سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں (فتاویٰ عزیزی ص ۲/۸۰)

علامہ ابنِ تیمیہ کی قید کے زمانہ میں ان کے کچھ لوگ ہم خیال اور ہمدرد بھی تھے، اور ان کی بار بار کی قید وبند کی تکالیف سے تو موافق مخالف سب ہی متالم ومتاثر تھے، اور سعی کرتے تھے کہ وہ ایسے مسائلِ غریبہ سے رجوع کرلیں اور قید سے رہائی پائیں، مگر علامہ کسی مسئلہ سے بھی رجوع کرنے کو تیار نہ ہوئے، اپنی دانست میں یہ انہوں نے بہت بڑا اجہاد کیا ہے، اگرچہ اس سے امتِ مرحومہ کے لئے بہت سے فتنوں کے دروازے چوپٹ کھل گئے۔ واللہ المستعان۔

ہمیں اس وقت صرف زیارۂ نبویہ کی عظمت واہمیت سے متعلق ہی کچھ مزید لکھنا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد کے شروع میں بڑی اہم بحث فضیلتِ ازمنہ وامکنہ پر لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کچھ ذواتِ قدسیہ، کچھ اوقات وازمنہ اور کچھ مقامات وامکنہ کو خاص طور سے فضل وشرف بخشا ہے۔ چنانچہ سات آسمانوں میں سے سب سے اوپر کے آسمان کو خاص شرف بخشا اور اس کو ملائکہ مقربین کا مستقر بنایا اور اپنی کرسی سے اور اپنے عرش سے قرب کی وجہ سے اس کو دوسرے آسمانوں پر افضلیت دی، اگر حق تعالیٰ کا قرب نہ ہوتا تو اس کو نیچے کے دوسرے آسمانوں پر فضیلت ہرگز نہ ہوتی، کیونکہ مادہ کے لحاظ سے سب آسمان برابر تھے۔

پھر جنت الفردوس کو بھی دوسری جنتوں پر اسی لئے افضل کیا کہ اپنے عرش کو اس کی چھت بنایا تھا اور بعض آثار میں یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت الفردوس کو اپنے ہاتھ سے بنایا تھا اور اس کو اپنی چنیدہ مخلوق کے لئے مخصوص کیا ہے۔ پھر فرشتوں میں سے بھی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل کو خاص فضل وشرف دیا۔

پھر بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو چنا جو ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، ان میں سے تین سو تیرہ کو رسول کا مرتبہ دیا اور ان میں سے پانچ اولوالعزم بنائے، حضور علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہم السلام۔

پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین قبیلہ سے پیدا فرما کر سید اولادِ بنی آدم قرار دیا، ان کی شریعت کو افضل الشرائع ان کی امت کو خیر الامم بنایا۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اماکن وبلاد میں سب سے زیادہ اشرف بلدِ حرام کو بنایا۔ اور اسی وجہ سے مناسکِ حج وہاں اور اس کے قرب وجوار میں ادا ہوتے ہیں۔ اور وہیں کعبۃ اللہ ہے، جس کی طرف سب نماز پڑھتے ہیں۔

لہٰذا یہ بھی معلوم ہوا کہ وہی تمام بقاعِ ارض میں سے سب سے افضل واشرف ہے۔ اور اس کے اختصاص وتفصیل کی بڑی علامت یہ ہے کہ ساری دنیا کے قلوب اس کی طرف جذب ہوتے ہیں اور سب کو اس بلدِ امین سے ہی محبت کا سب سے اونچا درجہ حاصل ہے۔

اس کا سر (راز) یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے طہر بیتی فرما کر اس بیتِ محترم کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اس کے بعد علامہ نے ازمنہ کے شرف پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے۔

آخر میں کہا کہ دنیا کے تمام افعال واعمال میں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ومردود ہونے کا فیصلہ صرف انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔ لہٰذا اپنے نبی کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ کتاب لکھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی سیرتِ طیبہ، آپ کے اخلاقِ فاضلہ، اور احکام سے مکمل واقفیت ہوسکے۔ اس کے بعد علامہ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات پر چار جلدوں میں کافی وشافی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس ابتدائی تمہید میں جو خاص اہم امور اپنے خاص نظریہ کے تحت لکھے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ ساتویں آسمان کو شرف وفضل حق تعالیٰ نے اس لئے دیا ہے کہ وہ اس کی کرسی وعرش سے قریب ہے، ورنہ سب آسمان برابر ہوتے۔

۲۔ جنت الفردوس کو فضل وشرف اس لئے حاصل ہوا کہ اس کی چھت خدا کا عرش ہے۔
۳۔ بیت اللہ کو تمام بقاع ارض پر فضیلت ہے۔ جس میں سر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔
۴۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو کسی مکان یا زمان میں فضیلت دی ہو تو وہ مکان اور زمان بھی تمام مکانوں اور زمانوں سے افضل ہو جائے۔
۵۔ نبی کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ احکامِ خداوندی معلوم ہوتے ہیں۔

افضلِ بقاع العالم

علامہ ابن تیمیہؒ کے ممدوحِ معظم اور معتمد علمی علامہ ابن عقیل حنبلیؒ م ۵۱۳ھ کا ارشاد ہے کہ زمین وآسمانوں میں سب سے افضل واشرف جگہ وہ بقعۂ مبارکہ ہے، جہاں افضل الخلق رحمۃ للعالمین صلے اللہ علیہ وسلم استراحت فرما ہیں، وہ جگہ عرشِ اعظم سے بھی زیادہ افضل ہے، اور علامہ محقق قاضی عیاض مالکیؒ نے اس جگہ کو بیت اللہ سے بھی افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کو یہ بات پسند نہ آئی، اس لئے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات صرف قاضی عیاض نے نکالی ہے، نہ ان سے پہلے کسی نے کہی نہ بعد کو اس کی تفصیل تو مع دلائل کے ہم آگے کریں گے، یہاں یہ اشارہ کرنا ہے کہ زاد المعاد کے شروع میں علامہ ابن القیم کو اپنے استاذِ محترم کے نظریہ ہی کی تائید بڑی خوش اسلوبی سے کرنی تھی، چنانچہ کر گئے۔

کیونکہ جب زمین میں سب سے اشرف کعبہ مکرمہ ہوا، کیونکہ وہ بیت اللہ ہے، اور آسمانوں پر سب سے افضل عرش ہے کیونکہ اس پر خدا کا استواء بمعنے استقرار وتمکن وقعود وغیرہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

اس طرح انہوں نے دوسرے سب حضرات محققین امت کی بات بھی کاٹ دی اور اپنا خاص نظریہ بھی قارئین زاد المعاد کے دلوں میں اتار دیا۔ ہمارے نزدیک نہ تو عرش خدا کا مستقر ومکان ہے۔ نہ بیت اللہ خدا کا گھر ہے، بلکہ دونوں حق تعالیٰ کی تجلی گاہ ہیں، جس طرح قبر نبوی بھی اس کی تجلی گاہ ہے۔ اور جمہور امت کے نزدیک چونکہ سب سے بڑی تجلی گاہ قبر نبوی یا بقول علامہ ابن عقیل حنبلی مشہدِ معظم ہے، اس لئے وہی ساری اشیاءِ عالم میں سے سب سے زیادہ اشرف وافضل بھی ہے۔ اور سید المرسلین اول الخلق بھی ہیں اور افضل الخلق بھی۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ نے مصنف عبدالرزاق سے حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ کی حدیث نقل کی کہ حق تعالیٰ نے سب اشیاءِ عالم سے پہلے نبی کا نور پیدا کیا، پھر قلم، پھر لوح پھر عرش (ص ۵) اور یہ روایت بھی نقل کی کہ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے کوئی مخلوق ایسی پیدا نہیں کی جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ میرے نزدیک مکرم ہو، میں نے ان کا نام عرش پر اپنے نام کے ساتھ آسمان وزمین اور شمس وقمر پیدا کرنے سے بیس لاکھ برس پہلے لکھا تھا۔ الحدیث ص ص ۱۵۷)۔

قرآن مجید میں آیتِ میثاق بھی اس کی بڑی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سب انبیاء علیہم السلام سے افضل تھے، اور آپ کی نبوت کا عہد سب سے لیا گیا تھا۔ جبکہ خود تمام انبیاء علیہم السلام بھی دوسری تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ابتدا ہی سے خلعتِ نبوت سے سرفراز تھے اور خاتم النبیین بھی آپ ہی ہیں۔

پھر خیال کیا جائے کہ جو ذات مجمع الصفات آفرینش عالم سے بھی بیس لاکھ سال قبل سے مہبطِ انوار الہیہ اور مرکزِ فیوض وتجلیات ربانیہ ہمیشہ سے رہی اور ہمیشہ تک رہے گی، اس کی ذاتِ اقدس سب مخلوقات سے افضل ومشرف اور آپ سے مشرف شدہ سارے اماکن مقدسہ اور آپ کی موجودہ وآئندہ استراحت گاہیں سب اماکن سے زیادہ افضل واشرف کیوں نہ ہوں گی۔

فضل مولدِ نبوی وبیتِ خدیجہؓ

حتیٰ کہ آپ کے مولد[1] کو بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل واشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اور اس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؓ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چندروزہ کا ہے البتہ قبرِ نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف تھی، اور اسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہٰذا بہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور بہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف الخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات وانوارِ خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ مشرف ومنور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ مشرف وفضل میسر نہیں ہے۔ رہا جو لوگ عرش کو خدا کا مستقر ومکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرتؒ کا ایک وعظ ہے مسمی " المحبور لنور الصدور " اس ۳۸ صفحات کے وعظ میں حضرتؒ نے نہایت مفید علمی تحقیقی مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

'' امتِ محمدیہ کو ایمان واعمالِ صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت واتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریقِ امتنان واحسان جتا کر جابجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً

ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لا تبعتم الشیطانَ الا قلیلا، و لو لا فضل اللہِ علیکم ورحمتہ لکنتم من الخاسرین۔

حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل ورحمت کی تفسیر بعثت محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات وذاتِ باری اور امورِ معاد کا علم ویقین تو بدون بعثتِ محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہونا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی برکات دو قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود وظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور وقلوب سے ہے کہ ایمان ومعرفت الٰہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات وآثار تو سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، رونق اور چہل پہل کو سب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات وآثار وثمرات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول وخفا ہے، حالانکہ رتبے میں وہی اعظم واعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو بیان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہورِ صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود باوجود کی برکت سے موجود ہوگئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی، پوری فضیلت ایمان ومعرفتِ الٰہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نورِ مبارک کے ظہورِ صوری پر ہوئے وہ متناہی اور محدود ہیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متناہی ہیں اور صدور وقلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک سے اثرات

---

[1] مسجد حرام کے شمال مشرقی میں محلہ غزہ اور اس سے شمال میں شعب بنی عامر تھا، جہاں مولد نبوی اور اسی کے قریب ابوطالب کا مکان تھا جو مولدِ حضرت علیؓ ہے۔ خاندانِ ابوالمطلب کے مکانات اسی محلہ میں تھے۔ مسجدِ حرام کے مشرق میں دارارقم اور دارِ سیدتنا خدیجہؓ تھا۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکن مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ بڑا عالیشان مکان تھا جس کے سات بڑے کمرے اور ایک بہت بڑا صحن تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس یادگاروں کو

ہوتے ہیں۔وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفتِ الٰہی کے مراتب اوران کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔[1]

لہٰذا حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی وہ برکات وثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلّی ہیں اور اس آیت (ویوم تقوم الساعة) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پوری طرح خوش کردیا جائے گا، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جو اس امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کردیا جائے گا۔یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہوجائے گا، اور پھر جنت ودوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ وہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نورِ مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان واعمالِ صالحہ والے دوسروں سے الگ ہوجائیں گے، دنیا کی ملی جلی آبادی والا معاملہ وہاں نہ ہوگا۔اسی کی طرف حدیث "محمد فرق بين الناس" سے اشارہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد حضرتؒ نے قبرِ مبارک نبوی کے فضل وشرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبرِ مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جسدِ اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی جسدِ مبارک مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہلِ حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے "ان نبی الله حی فی قبره يرزق" کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہتے ہیں۔جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعتِ مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ نعیم قبر کی ہر مسلمان کو حس ہوگی اور یہ حیاتِ برزخیہ حیاتِ ناسوتیہ سے بدر جہا زیادہ اعلیٰ واقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیاتِ برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔اس کا اثر وثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھا سکتی۔اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ کہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواجِ مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتی نکاح بھی نہیں کرسکتا، اوران کی میراث بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

قبرِ نبوی کا فضل وشرف عرش وغیرہ پر

حضرتؒ نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے حضور علیہ السلام کا جسمِ مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بیشک وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدائے تعالیٰ مکان سے منزّہ ہیں،[2] اس لئے عرش کو مستقرِ خداوندی نہیں کہا جاسکتا، اور اس سے یہ بھی سمجھ آ گیا ہوگا کہ "استوى على العرش" کے معنی استقراء کے ہرگز نہیں ہوسکتے۔

---

[1] حضرت تھانویؒ نے یہاں جن تجلیات وانوارِ محمدیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے یہ کہ وہ دنیا کی عظیم ترین نعمتوں میں سے ہیں، اس ظلماتی دنیا میں جتنا نور کروڑوں اربوں ستاروں کے ذریعہ پھیلایا ہے، واللہ باللہ اس کو نورِ اعظم سید دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نورِ اعظم کی شعاعیں ہر قلبِ مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز دباغؒ کی ابریز میں اور حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات میں اشارات موجود ہیں۔اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل وانعام سے جو نورِ ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہوسکے تو سارے عالم کی مجموعی روشنی کو ماند کرسکتی ہے، پھر اعلیٰ درجہ کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر ملائکہ مقدسین۔انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اول الخلق وافضل الخلق نور الانوار سردارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے نورِ اعظم کی عظمت وجلالت کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟! البتہ امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم وانکشافات صرف جنت میں جا کر حاصل ہوں گے، وہاں ان مخفی درمخفی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً تقدیر کے رازوں کا انکشاف کما حقہ وہاں بھی نہ ہوسکے گا۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔"مؤلف"۔

[2] یہی بات حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی فضائل حج ص ۱۰۷/۱۷۱ میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ قبرِ نبوی کی فضیلت میں کوئی اختلاف علماء کا نہیں ہے، وہ بالاتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ابن عساکر، قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر ساری امت کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر اگرچہ متاخرین نے بہ مصلحت وقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان سلف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ استوی علی العرش کے بعد یدبر الامر آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ ولی عہد تخت نشین ہو گیا، مطلب اس کا یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور تدبیر امر ہونے لگی۔ یعنی زمین وآسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شانہ اس میں حکمرانی اور تدبیر وتصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بوجہ مانعاتِ عقلیہ استواءِ متعارف (استقرار) کا حکم نہیں کیا جا سکتا، اس لئے عرش کو محلِ استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، ورنہ وہ بقعۂ شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور ارفضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک تجلی گاہ ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون تجلی گاہِ الٰہی ہوگا، بس اس حیثیت کے اثر سے بھی بقعۂ شریفہ خالی نہ رہا۔ اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلے اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ تجلیاتِ حق بواسطۂ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فائض ہوتی ہے۔ اس کے بعد حضرتؒ نے تبرکات کا بیان اور غلط رسوم وعقائد کے سلسلہ میں مفصل ومدلل ارشاد کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

فتویٰ علماءِ حرمین، مصر وشام وہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنیؒ مع تصدیقات وتصویبات علماء حرمین شریفین وعلمائے مصر وشام وہند۔ ''التصدیقات رفع التلبیسات'' کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃِ قبر سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور سببِ حصولِ درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ شدِ رحال اور بذل جان ومال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجدِ نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے متبرکہ کی بھی نیت کرے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ زمین کا بیت اللہ شریف سے بھی افضل ہے بلکہ قاضی عیاض نے لکھا کہ عرشِ معلی سے بھی افضل ہے (شرح المواہب) جس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں کعبہ شریف حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (کذا ذکرہ ابن حجر فی شرح مناسک نووی) اس کے ساتھ فضائل حج کے صفحات ۱۲۴ اور ۱۸۵ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ زمین میں کعبہ معظمہ کو سب جگہوں سے حتیٰ کہ موضع قبر نبوی سے بھی افضل کہتے ہیں، اور آسمانوں پر عرش کو افضل کہتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کعبہ مکرمہ قبرِ شریف کو مستثنیٰ کر کے (یعنی اس کے بعد) دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق رائے افضل ہے، خواہ وہ جگہیں زمین پر ہوں یا آسمانوں پر۔

علامہ محدث صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت لکھا کہ مکہ معظمہ قول راجح میں مدینہ طیبہ سے افضل ہے، بجز اس حصہ کے جو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ شریفہ مقدسہ کے ساتھ ملاصق ہے کیونکہ وہ مطلقاً افضل ہے کعبہ سے اور عرش وکرسی سے بھی پھر اسی عبارت درمختار کی شرح میں علامہ شامی م ق ۱۳۶۰ھ نے دوسرے اکابر امت سے بھی اس امر پر اجماع نقل کیا، اور علامہ ابنِ عُقیل حنبلی (ممدوح ومتبوع علامہ ابن تیمیہ) کا بھی قول نقل کیا کہ بقعۂ مبارکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ جس کی تائید سادات کبار بکریین نے بھی کی ہے (رد المختار ص ۲/ ۲۵۷)۔

صاحب روح المعانی علامہ ابن تیمیہ کے خلاف: علامہ آلوسیؒ کی تفسیر میں حذف والحاق کی کارروائی کر کے کئی جگہ ان سے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کی تائید ثابت کی جاتی ہے، مگر ان کی نظر شاید تفسیر روح المعانی ص ۱۵/ ۲۳۹ پر نہیں پہنچ سکی، جس میں موصوف نے جمہور سلف وخلف کی طرح بقعۂ مقدسہ قبرِ نبوی کو عرش سے افضل قرار دیا ہے۔ شرح مواہب میں یہ بھی ہے کہ وہ جگہ جو انبیاء علیہم السلام کے مبارک بدنوں سے متصل ہے وہ آسمانوں سے افضل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم جو لوگ عرش پر خدا کو مستقر ومتمکن کہتے ہیں، وہ لوگ اس حقیقت سے بالکل منحرف ومنکر ہیں۔ (مؤلف)

زیارت کی ہی نیت کرے۔ پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہوجائے گی۔اس صورت میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے،اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کوصرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے،ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شدرحال والی سے ممانعتِ سفر زیارۃ نبویہ نہیں نکلتی، بلکہ یہ حدیث بدلالۃ النص جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجد ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقعۂ شریفہ میں موجود ہے۔اس لئے کہ وہ حصہ زمین جو جنابِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ مبارکہ کومس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبۂ معظمہ اور عرش وکرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاءِ امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔اور اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے بھی اپنے رسالہ **زبدۃ المناسک** میں فرمائی ہے۔ نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدرالدین صاحب دہلویؒ نے **احسن المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال** لکھ کر وہابیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاءِ اولیاء،شہداء، وصدیقین کا توسل جائز ہے،ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی، جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد اسحٰق دہلوی مہاجر مکی اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قبرِ مبارک میں زندہ ہیں،اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے، چنانچہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا کہ انبیاء شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی،اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالمِ برزخ میں حاصل ہے۔اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا اسی مبحث میں مستقل رسالہ'' آبِ حیات'' لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدر الاساتذہ دارالعلوم دیوبند،حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند،حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی،حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری،اور دوسرے ۱۲۲ اکابر دیوبند وسہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھران جوابات پر تصدیقی وتائیدی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابرِ علماءِ حرمین شریفین کے ہیں۔ پھر علماءِ جامع از ہر مصر،وحضرات علماءِ شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جولوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کوسفرِ زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محبوس کردینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماءِ شریعت نے کسی مستحب امر کوفرض وواجب کے درجہ میں سمجھ لینا اتنا برا نہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے،کما صرح بہ الملاعلی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں،مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارتِ نبویہ کی اہمیت کچھ قلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے۔اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی،اور اب اس کونئے اسلوب ودلائل کے ساتھ لکھنا ہے،ان شاءاللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ قریبی دور کے ان ستر اکابر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آسمان پر عرش کو۔ کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے،اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدۂ نونیہ میں دوسروں کوطعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کورحمان سے خالی مانتے ہو، حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش وکرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شب معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقۃً اپنی طرف اٹھالیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق و مومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطیط ہے (یعنی بوجھل کجاوے کی طرح اللہ کے بوجھ کی وجہ سے چر چر کرتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر رقص کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ تعطیل والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابن القیم وغیرہ تعطیل والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم وصفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطلہ تو وہ ملحدین کا فرقہ ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اہل حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ و تجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطیط والی حدیث اور عرش پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ و منکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی گرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ بکروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر و شاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابن القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، اکابر محدثین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی رد وافر کیا ہے۔

علامہ ابن القیم حدیث معراج میں واقع بیت لحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر براق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زاد المعاد ص ۲/ ۴۷ واقعہ اسراء و معراج) "غیر صحیح البتۃ" کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اکابر محدثین نے کتب سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابن القیم زاد المعاد **فصل فی قدوم وفد بنی المنتفق** ص ۳/۵۴ میں ایک طویل حدیث لائے جو مع توثیق و تشریح کے کئی صفحات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قرب قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا فنا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھومیں گے، پھر بارش ہو گی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔

یہ حدیث بھی تو غیر صحیح البتہ ہے، اور جس طرح اس کی توثیق کی گئی ہے، اس میں محدثین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور حدیثِ **نزول آخر اللیل** میں بھی ان کے نزدیک نزول حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہو گا۔ لہٰذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطلہ بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابن تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عظمت و جلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا **قعود و استقرار** سمجھ میں نہیں آتا تو فرمایا کہ واہ! خدا کی قدرت تو اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔

غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے متبعین عرش پر خدائے تعالیٰ کا استقرار مانتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت و فضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین و آسمان کے سب اماکن سے افضل قبر نبوی کے بقعۂ شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلئے ہو گیا فیصلہ، حضرت علامہ محدث بنوریؒ نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل و مدلل رد کیا ہے اور راقم الحروف نے بھی انوار الباری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ یکجا درج کیا جاتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ: علامہ نے لکھا: ذاتِ محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم سے اکرم تو اللہ نے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور ترابِ قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۲۴۹) طبع مصر۔

مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہی قول ابوحنیفہ وشافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے تربتِ نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو بجز قاضی عیاض کے، اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲/ ۲۶۳)

علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمدؒ کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟!

علامہ کی عادت ہے کہ ادھوری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بےضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوارالباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کے اقوال کا بیسیوں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدمائے حنابلہ میں سے بہت بڑے متبحر عالم تھے، جن کی تالیف التذکرہ اور کتاب الفنون جو آٹھ سو مجلد میں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی تربتِ نبویہ کو جملہ سماوات وارض اور عرش وکعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی "بدائع الفوائد" کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور فائدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل حنبلی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں گئی کہ قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذِ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ استاذِ محترم اتنا بڑا دعویٰ کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق ومحدث ابوالولید باجی م ۴۷۴ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفاء ص ۲/ ۱۶۳) اب اوپر چلئے۔

مولانا المحدث البنوریؒ نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس بقعہ میں جسدِ نبوی موجود ہے وہ ہر شئی سے افضل ہے حتیٰ کہ کرسی وعرش سے بھی، اس کے بعد کعبۂ مکرمہ ہے، پھر مسجدِ نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ڈبل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دوگنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجدِ نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بنوری نے کہا کہ ابوالولید باجی وغیرہ کے بعد قرافی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن عساکر اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر وصغیر وحافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، ملا علی قاری نے مرقاۃ ص ۲۸۴/ ۲۶۹ جلد سوم میں، اور درمختار، ردالمختار، (قبیل النکاح) اور تنقیح الحامدیہ باب الحظر والاباحہ وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیثِ صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہلِ جنت کے اجسام پر بنائے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا ومافیہا سے بہتر وافضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ جو کچھ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کھلی غلطی ہے۔ یہ ابوالید باجی م ۴۷۴ھ قاضی عیاضؒ سے بہت پہلے ہیں، وہ کبار مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل وعلم کا انکار نہیں کیا جا سکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل حنبلی م ۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول و فروع میں حنابلہ کی سیادت ختم ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی یعلی نے اس کو اپنی طبقات میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی عیاض نے کہی ہے۔

آخر میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح الملہم ص ۳/ ۴۱۹، اور نسیم الریاض للخفاجی م ۱۰۶۹ھ جلد ثالث عمدہ للعینی، قواعد الاحکام لعز الدین بن عبدالسلام، الوفاء، وخلاصۃ الوفاء للسید السمہودی م ۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری و مسلم کی دعاء برکۃ سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دوگنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری و مادی اور برکتِ باطنی و روحانی دونوں آ جاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ عینی نیز ان سے پہلے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں حدیث موقوف سیدنا عمرؓ سے استدلال کیا ہے۔ لہٰذا مسجد نبوی میں ۲ لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص ۳/ ۳۲۶)۔

یہ حدیث موقوف موطا امام مالک میں بھی ہے، باب جامع ماجاء فی امر المدینۃ (ص ۶/ ۱۴۱ اوجز) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عیاش مخزومی کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ وہ حرم اللہ وامنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کہ کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ وہ حرم وامن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرمِ خداوندی و بیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر وہ دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفضیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوتی ہے۔

اس موقع پر اوجز میں لکھا کہ اس بارے میں سلف کا اختلاف ہے، اکثر تفضیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبدالبر، ابن رشد، ابنِ عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمر، ایک جماعت، اور اکثر اہلِ مدینہ، امام مالک واصحاب تفضیلِ مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی جمرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شہروں کو برابر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض ادلہ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفضیل سے، لیکن دل کا میلان تفضیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور و تامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فضیلت کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو نہ دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں تفضیلِ مدینہ پر جزم بھی کر لیا ہے۔

بقعۂ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعۂ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقاع ارض و سماوات سے افضل ہے کما حکاہ عیاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کعبہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کما قال الشریف السمہودی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (اوجز ص ۶/ ۱۴۳) عمدۃ القاری ص ۲/ ۶۸۷)۔

لمحۂ فکریہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعۂ شریف قبر نبوی کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا بہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہر حال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آ ہی گئی کہ اس وقت صحابۂ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بقعۂ مبارکہ کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفضیلِ مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہر مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبۂ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفضیلِ مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بقعۂ نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطأ امام مالک میں خود رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بقعۂ ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو بجز مدینہ طیبہ کے۔ (اوجز کتاب الجہاد ص ۴/ ۷۵)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ دعا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راستہ میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باجیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بقاعِ مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفضیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تمنا اس طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت یا حج کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی منافی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کی رائے تفضیلِ مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (اوجز ص ۴/ ۷۶)۔

اوجز ص ۶/ ۱۱۰ میں باب ماجاء فی سکنی المدینۃ میں تربتِ نبویہ کے فضائل ومحامد کے بارے میں قاضی عیاض کی شفا سے بہترین مفید واثر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری ابحاثِ علمیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاورۃ مکہ افضل ہے یا مجاورتِ مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی وشافی آ گئی ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابوحنیفہ وشافعی واحمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبرِ نبوی کے بقعۂ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظمہ کو بقعۂ نبوی پر فضیلت دی ہو۔ بجز ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی نئی باتوں کی طرح یہ بھی کہی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ ثواب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجدِ حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسب روایت موطأ امام مالکؒ مکہ پر مدینہ کی افضلیت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالک کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا مکہ پر فضیلتِ مدینہ کا قائل ہونا صرف تربتِ نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجماعی رہی ہے۔ اس لئے ہی سارے اکابرِ امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ تربتِ نبویہ کی افضلیت کا قائل بجز قاضی عیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی عیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے بہ کثرت اکابرِ امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام ہبۃ اللہ لالکائی م ۴۱۸ھ آپ نے ''توثیقِ عری الایمان'' میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی مالکی م ۴۷۴ھ مؤلف کتاب التعدیل والتجریح لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

(۳) ابن عقیل حنبلیؒ ۵۱۳ھ مؤلف التذکرہ وکتاب الفنون ۸ سوجلد
(۴) قاضی عیاض مالکیؒ م ۵۴۴ھ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔
(۵) حافظ ابن عساکر شافعی م ۵۷۱ھ مؤلف ثواب المصائب بالولد و تاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک موافقات وغیرہ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۲۸)۔
(۶) عزالدین بن عبدالسلام م ۶۶۰ھ مصنف الامام فی ادلۃ الاحکام۔ ہدایۃ السؤل فی تفضیل الرسول۔ القواعد الکبری فی الفروع۔ رسالہ فی القطب والابدال وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (البدایہ والنہایہ۔ النجوم الزاہدہ شذرات الذہب) (نوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے ممدوح ومعتمد تھے۔ خفاجی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/۳۲۵)۔
(۷) علامہ نووی م ۶۷۶ھ شارح مسلم شریف وغیرہ۔
(۸) علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ۔ صاحب السیف الصقیل وشفاء السقام وغیرہ۔
(۹) علامہ تاج الدین سبکی م ۷۷۱ھ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوارالباری وغیرہ)۔
(۱۰) علامہ محدث سراج الدین بلقینی شافعی م ۸۰۵ھ (ذیل طبقات الحفاظ میں امام الائمہ، شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیثِ احکام وفقہ کے بے نظیر حافظ تھے، مؤلف شرح البخاری والترمذی وغیرہ (ص ۲۰۶/۲۱۷)۔
(۱۱) علامہ محدث برماوی شافعی م ۸۳۱ھ شارح صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوارالباری وبستان المحدثین وغیرہ)۔
(۱۲) علامہ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۲ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
(۱۳) علامہ بدرالدین عینی م ۸۵۵ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
(۱۴) علامہ سیوطی م ۹۱۱ھ مشہور ومعروف محدث ومحقق بحرالعلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ نافعہ جدا۔
(۱۵) علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ صاحب وفاء الوفاء وخلاصۃ الوفاء وغیرہ تالیفاتِ جلیلہ قیمہ
(۱۶) علامہ قسطلانی م ۹۲۳ھ شارح بخاری وصاحب "المواہب اللدنیہ" وغیرہ۔
(۱۷) علامہ ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ شارحِ مشکوٰۃ شریف وموطأ امام محمد ومسند الامام الاعظم وجامع صغیر وشفاء قاضی عیاض وفقہ اکبر وغیرہ۔
(۱۸) علامہ خفاجی مصری حنفی م ۱۰۶۹ھ شارح شفاء قاضی عیاض (۴ جلد) مؤلف حواشی تفسیر بیضاوی وغیرہ۔
(۱۹) علامہ زرقانی مالکی م ۱۱۲۲ھ شارح موطأ امام مالک ومواہب لدنیہ۔

یہاں چند سطریں علامہ سمہودی شافعیؒ م ۹۱۱ھ کی وفاء الوفاء سے نقل کی جاتی ہیں۔ آپ نے تفضیلِ مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل یہی پیش کی ہے کہ اعضاءِ شریفہ نبویہ کے کعبۂ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماعِ امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمر، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفضیلِ مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محلِ خلاف علاوہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربتِ نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابوالولید باجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابوالیمن بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے صراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن عقیل حنبلی سے نقل کیا کہ تربتِ نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الفاکہی نے فرمایا: علماءِ امت نے کہا ہے کہ تربتِ نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکرمہ سے بھی۔
ہمارے شیخ محقق بن امام الکاملیہ نے تفسیرِ سورۂ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع وارواح زمین وآسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام بلقینی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی افضیلت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جلد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرانی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماع مذکور کے بارے میں تامل ہوا اور کہا کہ تفضیل تو اعمال پر کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عمل قبرِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ نہ سوچا کہ اسبابِ تفضیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفضیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہٰذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رحمتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قبرِ شریف افضلِ بقاع کیوں نہ ہوگی؟!

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہٰذا آپ کی جناب میں حاضر ہو کر اور آپ کی مجاورت افضلِ قربات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاء میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ زمین پر کوئی حصہ بھی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم و افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفضیلِ قبرِ شریف پر سارے صحابہ کا اجماع و اتفاق ہو گیا تھا۔ کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ دفن کیا ہے۔

نسائی اور شمائل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبضِ روح مکانِ طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور ابو یعلیٰ موصلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک مکہ پر مدینہ کی فضیلت ہے کیونکہ حدیثِ صحیح یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی یا اللہ! ہمارے لئے مدینہ کو محبوب کر دے جیسا کہ مکہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اے اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ الخ (وفاء الوفاء ص ۱/ ۱۹)۔

اس میں علامہ زرکشی، التاج الفاکہی اور قرانی مالکی، کا ذکر بھی آ گیا، یہ سب ۲۱۔ اکابر امت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربت نبویہ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ اور ۱۹۰۹ء میں جو التصدیقات شائع ہوئی اس پر اس دور کے ۷۰ علماءِ کبار کے دستخط ہیں، جو دنیائے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربتِ نبویہ کے کعبہ اور عرش و کرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سفرِ زیارتِ نبویہ کو افضل القربات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارتیں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳/ ۴۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربتِ نبویہ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجدِ حرام یا مسجد نبوی یا مسجدِ اقصیٰ سے افضل ہے بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ بدنِ نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ

دفن کئے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدنِ عبداللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اوران کا بیٹا ڈوبنے والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمٰن ہیں اوران کے باپ آذر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفضیلِ مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے قبورِ انبیاء وصالحین کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفضیلِ تربتِ نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا مدفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور مخلوقین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اوران کو بلندی عطا کی ہے۔

لہٰذا یہ قول تفضیلِ تربتِ نبوی والا دین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصولِ اسلام کے مخالف ہے" صاحب فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قولِ مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواہب لدنیہ اوراس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تربتِ نبویہ کے افضل بقاع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے الخ آگے مفصل ومدلل ردابن تیمیہ کا قابل مطالعہ ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ اور میں بھی بقعۂ مبارکہ قبر نبوی کی افضلیت کعبہ وعرش پر نقل کی ہے۔

لمحۂ فکریہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقلِ خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تربتِ نبویہ کا تھا، تواس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیا کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تربتِ نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمر وابن عمر وامام مالک واکثر اہلِ مدینہ نے بھی اس کو تمام بقاع الارض والسماء پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہوگئی اور اصولِ اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہوگئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر اترا ہے۔

افسوس ہے جو چیز شروع اسلام سے مسلم چلی آرہی تھی اوراس وقت سے اب تک کے سب علماءِ اسلام اس کو مانتے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرانا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اوراب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والحق یعلی والایعلیٰ۔ ان شاءاللہ وبہ نستعین۔

اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ عقائد واصول کا ہے، اوراس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظمؒ نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول وعقائدِ اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک وشافعیؒ کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد واصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ دارمی سجزی ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب النقض لکھی (یہ دارمی سمرقندی صاحب السنن مشہور محدث م ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبداللہ ۲۹۰ھ نے کتاب السنہ تالیف کی، محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشرک ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علمِ اصول وعقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اوران میں تشبیہ وتجسیم کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وافی رد بھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین حنابلہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمدؒ کے عقائد سے ہٹ گئے تھے۔ ان کے بعد ابوعبداللہ بن حامد م ۴۰۳ھ،

قاضی ابو یعلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی م ۵۲۷ھ آئے، انہوں نے بھی تشبیہ و تجسیم کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے دفع شبہ التشبیہ لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی حصنی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ وابن القیم کے) رد لکھا "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" نیز شیخ الاسلام تقی سبکی م ۷۵۶ھ۔ مؤلف "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ منظوم کا کامل و مکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بیہقی م ۴۵۸ھ میں بھی تشبیہ و تجسیم کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہو گئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں: ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول و عقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی او پر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی بہ نظرِ انصاف و تحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاوے ابن تیمیہ اور ان کی نیز ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقفیت ضروری ہے، تا کہ ان کے علوم نافعہ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجرؒ شارح بخاری۔ ان کے تفردات واغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

توسل وطلبِ شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطورِ مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث و نظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے متبعین کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں تو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء و اولیاء کے لئے بہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت و امتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روزِ قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل اور طلب شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قبور میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیاتِ برزخی ہے جو دنیا و آخرت کی حیات سے کم درجہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلب شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماءِ امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء و اولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقربِ خداوندی سے ہم دنیا و آخرت میں توسل و طلبِ شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیانی برزخی زندگی میں وہی بات کیسے ناجائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت و مقربیت عنداللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا ہرگز نہیں ہوتا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیاتِ برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت و معبودیت کا عقیدہ کیسے کرلے گا، کہ اس زمانہ میں اس سے توسل مطلب شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے!!

بقول مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اقویٰ و اعلیٰ و اصفی ہے واز کی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہدا کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ برزخی کو تو تمام اکابرِ امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اقویٰ و اعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دو بار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہو کر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلبِ شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہوگیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھو اور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقامِ محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرتِ حق جل ذکرہ کو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ سے زیادہ صحیح ویقینی باور کرانے کے لئے جیسی جیسی رکیک باتیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے کہی ہیں وہ سب اگر منظرِ عام پر آ جائیں تو کوئی دانشمند ان حضرات کی بڑائی اور جلالتِ قدر کو مانتے ہوئے باور کرنے میں دس بار تامل کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم وعلم کے مطابق اپنا کر پھر حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث ماثورہ مع متون واسناد اور تمام آثارِ صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستنبط ہو اس کو اپنا فقہی مختار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالتِ قدر فنِ حدیث ورجال میں مسلم درمسلم ہے کہ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذِ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ وہ ائمہ اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث وفقیہ نے ان کی فقہ کا مجموعہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائلِ فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیثی ذخیرہ ودلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی وابوداؤد وغیرہ سب ائمہ مجتہدین کو مابہ الاستدلال احادیث وآثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ حد یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف مجردِ صحیح لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمۃ الباب میں جو اپنے فقہی مختار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثارِ صحابہ سے استدلال کر لیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیثِ مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین وفقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ رکوع وسجود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم وترمذی میں احادیثِ مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو جائز فرماتے ہیں (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰)۔

حائضہ اور جنبی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیث مرفوع موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتبِ رجال وتاریخ میں اپنی علمی جلالتِ قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوارالباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین ولاحقین نے جو تفردات فروعی مسائل کے علاوہ اصول وعقائد میں بھی اختیار کئے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھنی پڑ رہی ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصولِ مسلمہ ومتفقہ بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے، اور مسلکِ جمہور کی اشاعت کم سے کم ہورہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آجاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہورِ امت کا نظریہ کیا ہے وران کے پیش کردہ دلائل واحادیث کو بھی بلاتامل رد کردینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وعلامہ ثناء اللہ امرت سری اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے۔

پھر اپنی دانش وعقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہتے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر اتاریں، جبکہ کئی اکابر علماءِ امت کو یہ رائے بھی قائم کرنی پڑی کہ علامہ ابن تیمیہ کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکثر من عقلہ) ان کے دل ودماغ پر یہ بات مسلط ہوگئی تھی کہ زائرینِ قبور کو برائیوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کرادیں کہ مقبورین کی حیات برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا وآخرت میں جو ان سے توسل وطلبِ شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس درمیانی دور میں بے سود لاحاصل، بلکہ ناجائز وشرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود وفیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کردے بلکہ جو درجات فروعی واصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کردیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیوں خرابیوں اور بدعات ورسوم جاہلیت کو ہٹانے کی سعی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔

چونکہ علامہ ابن تیمیہ اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذہ تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ مجبور ہوئے کہ اپنی تائید کے لئے اگر ایک دو رائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کردیا۔ اور آئمہ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی ہاتھ لگی تو اس کو پیش کردیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہتِ فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہوگئے، تو علامہ ابنِ عبدالبر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکابرِ ملت نے ان کے اس ول پر خود ہی نکیر کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبوی پر حاضر ہوکر آپ کے مواجہہ میں سلام کرے تو ان سے پشت کرکے قبلہ رخ ہوجائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تغلیط کی ہے۔ بحث توسل کی ہورہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام باللہ کو جوڑ کر دونوں کو ناجائز وشرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابنِ تیمیہ سے قبل علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے ان سب عقائد کی تردید کردی تھی۔ جو متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کرلئے تھے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعتِ مطالعہ سے بہت ہی مستبعد ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ تقی حصنی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی الخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے تو صرف گنے چنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا صدور تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہوچکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظر انداز کرنے کے لائق ہوسکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علامہ ابن تیمیہ کے بڑے مداحین ومدافعین میں سے گزرے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں علامہ کے نہ صرف فروعی بلکہ اصولی وعقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علامہ ابن رجب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔

ایک تلمیذِ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استادِ محترم کی ہر بات پر صاد کی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل وجواب دہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابلِ ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہلِ بدعت کی قبر پرستی اور رسومِ جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ''وہابی'' ہونے کا طعنہ دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ نبذ بالالقاب کے مرتکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ نسبی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک ومشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض یہ کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا یہ نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء وانبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے سرورِ دوعالم، افضل المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل وطلب شفاعت اور انکی قبر مبارک کے پاس دعا ناجائز ہے۔

(۲) برزخی حیات اور فرقِ حیات وممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ وہابیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبور ثابت نہیں، بلکہ وہ بھی مثلِ عامہ مومنین متصف بالحیوٰۃ البرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو حال دوسرے مومنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجدِ نبوی میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام اور دعاء وغیرہ پڑھنا مکروہ وبدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہاب ص۴۴ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیلِ حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص۱/۱۳۰)۔

وہ (وہابی) وفاتِ ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی اور بقاءِ علاقہ بن الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماءِ دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقشِ حیات ص۱/۱۰۳)

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لطائفِ قاسمیہ ص۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسامِ دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثلِ شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (رر)

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ارواحِ انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے بلکہ وہ اطراف وجوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیاتِ جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سرپوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ الغرض بقاءِ حیاتِ انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاحِ ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العقلیہ ص۲/۲۱۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل ومدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آبِ حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ نے ''المورد الفرخی فی المولد البرزخی'' میں فرمایا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو درحقیقت ولادتِ ملکوتیہ ہے، ولادتِ ناسوتیہ سے اہم واعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ واہجی واصفی واکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات وافعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیاتِ ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے الخ (ص۲۱) ولادتِ ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخلاف ولادت ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جامعِ کمالات ہو جاتا ہے، غرض حیاتِ ملکوتیہ بہ نسبت حیاتِ ناسوتیہ کے ادوم بھی ہے اور اتم بھی، اقوم بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور اجمل بھی، اقویٰ بھی ہے اور اہجی بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفی بھی، ازکی بھی ہے اور اسنیٰ بھی، انفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشہی بھی اور احظیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص۴۱)۔

حضرتؒ کا یہ پورا وعظ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادتِ ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائلِ مبارکہ کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل ومدلل ایمان افزاء، علومِ نبوت کا بحرِ بیکراں اعلیٰ غذاءِ روح، بار بار پڑھنے اور حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔

حضرتؒ نے تصرفات وافعال سے اشارہ افاضہ واستفاضہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الکل حضرت شاہ ولی اللہؒ کی فیوض الحرمین اور الدرالثمین وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماءِ امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیاۃِ شہداء کامل تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی واخروی ہے، اور حیاتِ انبیاء حیات حسی دنیاوی ہے، احادیث وآثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النبوۃ ص۲/۴۴۷)۔

شیخ نور الحق دہلویؒ نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص ۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالم جلیل حضرت مولانا عنایت اللہ بخاری خطیب جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پچاس دیگر اکابر علماءِ پاکستان کے بھی تصدیق وتائید کے دستخط ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو عالمِ برزخ میں مثل شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ وارفع حیات برزخیہ عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیاتِ دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ وارفع، اجل وافضل حیات برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیثِ صحیحہ وارشاداتِ صحابہؓ شاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبور ص ۲۷۶)۔

مؤلفِ تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب عم فیوضہم نے اس کتاب مستطاب میں نادر علمی جواہر پاروں کو یکجا کر کے امتِ محمدیہ پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔ نیز ملاحظہ ہو شفاء السقام للعلامۃ المحدث التقی السبکیؒ۔

منکرینِ توسل وطلبِ شفاعت جو مقبورین کو معطل ومحبوس یا ان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا مندرجہ ذیل ارشاد لائقِ مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قید کی طرح نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور رزق سب اسباب راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیشرو مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ضیافت اور کبھی تفریح وموانست وتہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بستگی کا سامان مہیا کرتے ہیں تا کہ اس دار فانی کی یاد اس کے دل سے بھلادیں۔

پھر یہ کہ اہلِ نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شب باشی کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر وتماشا وتفریح کے مقامات جیسے آبِ زم زم، مساجد متبرکہ اور دوسری دنیا و عالمِ برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور ہمسایوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود وباش کا مکان مہیا نہیں کرا دیا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانوں میں سے آسمان وزمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمان دوم وسوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے بڑے پرنور قندیلوں میں ہیں۔

لوگ وہاں عالمِ برزخ میں ذکر وتلاوت، نماز وزیاراتِ مکانات متبرکہ میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تا کہ یومِ آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالم برزخ میں) بجز لذتِ جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقاتِ متبرکہ مانند شبِ قدر وشب جمعہ میں آکر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزارتے ہیں۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص ۲/۱۱۰)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سہولتیں اور راحتیں عالم برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء وانبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرورِ انبیاء اول الخلق وافضل الخلق صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں، اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث[1] میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جناب باری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو تو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالم برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلب شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات کسی صحیح عقل میں نہیں آسکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کسی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی بو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، مزید تفصیل انوار الباری ص ۱۱/ ۱۵۶ اور دفع الشبہ للعلامۃ المحدث التقی الحصنی ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہد مقدسہ کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دور حکومت حرمین کے مشاہد مقدسہ کے نام ونشان سب مٹ چکے ہیں۔

احکام وفضائل حج وزیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقامات اجابۃ دعاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہؓ کا دولت کدہ جہاں حضرت ابراہیم کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولاد اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت ابی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا اور ان کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں رونق افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج تالیف شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ وص ۳/ ۲۸۴ مناسک ملا علی قاری ص ۳۵۱ اور جذب القلوب شیخ محدث دہلوی ص ۱۸ بھی لائق مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں مجاورت وسکونت جس میں ایمان وتقوے کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/ ۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہد مقدسہ، جن میں افضل الخلق وسید المرسلین، محبوب رب العالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ تجلی گاہ رب العالمین اور مہبط انوار وبرکات غیر محدود رہے ہیں اور اکابر علماء امت نے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابۃ کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نہ اب وہاں کسی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، والی اللہ المشتکی.

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل ووضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تا کہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کے نظریات جمہور وسلف کے نظریات...... سے الگ ہیں، اور انکے بیسیوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اسلیئے وکلاء سلفین کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارا سلفیوں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی وعقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہؒ علامہ ابن تیمیہؒ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آسکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کی منہاج السنہ وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قنوجی) برادر

[1] یہ حدیث شفاء السقام ص ۴۵ میں ہے اور جامع صغیر سیوطی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/ ۱۴۷ وص ۱۱/ ۱۵۳ حیاۃ وممات نبوی کے فرق ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۱۱/ ۲۲۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے (مؤلف)

نواب صدیق حسن خاں) کو سندِ حدیث دی تو اس میں لکھا کہ ''ان پر واجب وضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ وفقہاء ومحدثین کے راستے پر چلیں جوراہِ مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم وابنِ تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔''

پھر علامۂ محدث مفتی صدرالدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت شاہ صاحب وحضرت مدنیؒ بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء عرش وغیرہ کئی مسائل میں ردِوافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو بوادرالنوادر۔ وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبی میں اختیار کرایا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کرلیا تھا۔ اگرچہ اب بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہورہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنیؒ) کا تشدد تو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بذل میں کہیں کہیں ''شیخ الاسلام'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ میرا نہیں تھا میرے شیخ کا تھا، بہرحال! حضرت مدنی تو ان کے بارے میں بہت زیادہ متشدد تھے اور بندہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ ائمۂ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ وابن القیم) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کررہی ہے۔ اوران دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی صحت وضعف کا مدار ائمۂ حدیث کے بجائے ان دونوں کے قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب ولہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اوراس سلسلہ میں میری فضائل حج کی آٹھویں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ فرمالیں۔

بذل المجہود کے حواشی میں حدیث الاستشفاع پر حضرت شاہ صاحب کشمیری نوراللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تا کہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرتؒ کا وہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر وحدیث کے حوالوں سے توسل وطلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرامی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوارالباری میں نقل کرادیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کرادیا جائے گا۔ ان شاءاللہ۔

یہاں موقع ومحل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظِ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کوثریؒ کے مطالعہ میں بھی آچکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آگئی تھی۔

شیخ الاسلام کا لقب

امتِ محمدیہ میں بہت سے اکابر علماءِ امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان یقال کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اورنہایت اہم اصول وعقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفرداتِ خاصہ اصولیہ وفروعیہ کو بجز چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے ہمنوائی کی اور نہ بعد

کے محققین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے ردود میں لکھی گئیں۔اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے تفردات دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مغالطہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علماءِ نجد نے بھی یہ تسلیم کرلیا کہ طلاقِ ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ وسلف ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد وحجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہو گیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سلفی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔ اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علماءِ نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے' اور جو بلا تعصب وسیع مطالعہ کر رہے۔ وہ ان شاء اللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ وسلف کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کرلیں گے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماءِ جرأت وہمت کے ساتھ پہنچادیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہارِ حق کی ہوگئی ہے۔ اور مصالح ومفادات کی طرف رجحان علماء کے طبقہ میں بھی کافی ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوری ہی کی طرح راقم الحروف بھی علماءِ نجد سے مایوس نہیں ہے، اور ان میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہلِ علم موجود ہیں۔ جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کررہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق وصواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔

واللہ یقول الحق ویھدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا مداح ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تلمیذ ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنہوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب وتاویل کی کوشش کی ہے مگر ان کی تاویلات کو علماءِ امت نے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

ایک سب سے بڑی منقبت ان کے غالی مداحین نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث ورجال کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کر دیں وہ صحیح نہیں۔ مگر یہ بات بھی نہ چل سکی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقدِ حدیث نے ان پر سخت نقد کر دیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ منہاج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کر دیا ہے اور زیارتِ نبویہ کے استحباب کی ان احادیث کو جو بہت سے طرق ومتون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہوگئی ہیں، ان سب کو موضوع وباطل قرار دیدیا ہے اور ابراھیم و آلِ ابراھیم کے اجتماع والی حدیثِ بخاری کا انکار کر گئے، ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف وحسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرادیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیثِ اطیط، حدیثِ ثمانیہ اوعال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کر گئے جو شاذ ومنکر اور غیر معتمد ہیں خصوصاً فی الاصول والعقائد۔ اور علامہ ابن القیم کو تو فنِ رجال میں ضعیف علامہ ذہبی بھی لکھ گئے ہیں۔

بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہ کی نفی کردہ احادیث ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع بھی کر دیا ہے، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیث ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔ جن کو علامہ نے موضوع وباطل کہہ کر رد کر دیا ہے۔

واضح ہو کہ احادیثِ ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن وضعیف بھی ہیں۔ موضوع وباطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیثِ منکرہ وشاذہ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل وعقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمی تعصب: یہ چونکہ تمام تعصبات سے زیادہ بدتر اور مضرتر بھی ہے۔ افسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارضِ حجاز ونجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا لٹریچر شائع ہوسکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جاسکتی، اس پر سخت سنسر ہے۔ سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہندو پاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہندوپاک کے حجاج کو اپنی کتابوں کی طرح مفت عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لٹریچر کو وہاں ہندوپاک کے مقیمین بھی نہیں منگا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و تعصب کب تک رہے گا؟! جبکہ جلالۃ الملک شاہ فہد خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قبرِ نبوی کی افضلیت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کو نقل تو سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے "دلائلِ قاہرہ" کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کرسکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی کعبہ معظمہ پر افضلیت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی غلطی اوپر ذکر کی ہے کہ ان سے پہلے بھی متقدمین نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماءِ امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیدائش کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تربتِ مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل الخلق کا مدفن ہے کیا افضل الخلق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکنِ برزخی کے افضل البقاع بلا استثناءِ مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبداللہ کا بدن، ابدانِ انبیاء سے افضل ہوسکتا ہے؟ یہاں ابدانِ انسانی کی بحث کیونکر درمیان میں آگئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیر بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جارہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے۔ اور یہی قول ابوحنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مذہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مکہ مکرمہ سے، دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قبرِ نبوی اور کعبہ معظمہ کے ہے یعنی تفضیلِ شہر مکہ والے قبرِ نبوی کو اور تفضیلِ شہر مدینہ والے کو کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بقعۂ مبارکہ قبرِ نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی متفق ہیں۔ یہ سب تفصیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرفِ نظر فرمائی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے عامۂ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبورِ انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبورِ اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہوجاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہٰذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالفِ اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر علماءِ امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالفِ اسلام امر کے مرتکب ہوگئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماءِ مذاہب اربعہ اس بات کو مانتے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

رہی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر افضلیت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کی ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل الخلق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔

بعض حضرات نے جو تربت نبویہ کو کعبۂ معظمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانۂ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صحابۂ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؓ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرۂ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کو زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا، جس کو ارشاد الساری ص ۳۵۳ میں بھی اتفاقِ فعلی اور اجماعِ سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو حطیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تفضیل قبر نبوی کی وجہ مجاورتِ جسمِ مبارک نبوی بھی کہی گئی ہے،) قالہ الزرکشی۔ وفا ص ۱/ ۲۰ اور بعض اکابر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عنداللہ ہونا بھی لکھی ہے (شرح الشفاء ص ۲/ ۱۶۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لا کر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجوہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخر ان ہی کے نہایت ممدوح ومعتمد ابن عقیل حنبلی نے تربتِ نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقرِ خداوندی بھی نہیں مانتے تھے جبکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو تنقیح صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی ونقلی علامہ نے اپنے ہر تفرد کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آ چکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف وفضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد وبیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر بقعۂ قبرِ نبوی کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکنِ افضل الخلق ہونے کے افکار، اوراد، انوار وتجلیاتِ الٰہی کا بھی سب سے اعلیٰ وارفع مقام ہے کہ کعبۂ معظمہ اور عرش الٰہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الٰہی کو خدا کا مستقر ومکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے ماننے میں تردد ہو سکتا ہے۔

ہر موقع پر نصوص کا مطالبہ اور اجماعِ امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی ممدوح کتابوں میں مثلاً محدث ابنِ خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ۔ دارمی سنجری کی کتاب النقض اور خود ان کی کتاب التاسیس وکتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں درج کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف ووسعتِ نظر کے ساتھ علامہ کوثری کے انتقادات جو مقالات کوثری اور تعلقات کتاب الاسماء والصفات بیہقیؒ میں شائع شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن القیم اپنے عقیدۂ نونیہ میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب بدائع الفوائد ص ۴/ ۳۹ میں دارقطنی کے یہ اشعار بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہٰذا اس سے انکار مت کرو۔ اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ خدا خود عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھائے گا۔

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام التفسیر مجاہد کے تباع میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۴۰ السیف الصقیل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طرق ضعیفہ مروی ہے، جبکہ مقام محمود کی تفسیر شفاعت کے ساتھ تواترِ معنوی سے ثابت ہے اور بہت سے آئمہ حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے الخ۔

روح المعانی ص ۱۵/ ۱۴۲ میں بھی اثرِ مذکورہ، مجاہد پر مفسر واحدی کا تعقب نقل کیا ہے، تفسیر ابن کثیر ص ۳/ ۵۴ میں مجاہد کا اثرِ مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اثرِ مجاہد یہ ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے الگ الگ مزعومات بنائے اور نہایت ضعیف ومنکر احادیث وآثار سے استدلال کیا۔ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر علماءِ امت مکمل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دین قیم کے لئے رہنمائی کریں اور زوائد کواولے بالحذف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

''عقیدۂ توحید کی تجدید''

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدۂ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو متقدمین ومتاخرین، اور سلف وخلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا'' کیا'' ما انا علیه و اصحابی '' کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟'' بینوا توجروا''

عقیدۂ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی ومخالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت اہم وضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تعظیم شرک نہیں ہوسکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور مثبت انداز میں خدائے برتر کی ذات وصفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت وجسم کا ادعا، اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیامِ حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذاتِ باری علی العرش، اقعادِ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حاملین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا بوجھ ہلکا ہوجانا، (کتاب السنہ کعبد اللہ بن'' الامام احمد ص ۱۴۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت وقوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ حاملین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھا سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے تا آنکہ ان کو لاحول ولا قوۃ الا باللہ کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت وارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہوگئے، ورنہ نہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ سموات و ارض نہ وہ سب جو ان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک مچھر کی پشت پر بھی استقراء کرسکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کہنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (التاسیس فی رد اساس التقدیس، لا بن تیمیہ" غیر مطبوعہ موجود خزانۂ ظاہریہ دمشق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی حنبلی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حصنی، علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحئی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ و دیگر اکابر نے کردی ہے، ان کے باوجود عقیدۂ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل وامتیاز کسی کے لئے ثابت کرنا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متاعِ قلیل کی خاطر کتمانِ حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تغلیط یا ان سے برأت کی جائے تو چشمِ ماروشن، دل ماشاد۔ ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدۂ توحید اور عقیدۂ تجسیم کا اجتماع، اجتماعِ ضدین ہے۔

سفرِ زیارۃ نبویہ کے اسباب ووجوہ

(۱) مساجدِ ثلاثہ کی طرح فضیلتِ قبر نبوی (انوار المحمود) اس کی پوری تفصیل اوپر ہوچکی ہے نیز ملاحظہ ہو فضائل حج حضرت شیخ

الحدیث ص ۲۴۴ وص ۱۷۱/۱۷۰/۱'' (۲) بوجہ حسانات کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ ہل جزاء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال ورواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ تقی سبکی کی شفاء السقام وغیرہ، ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہٰذا یہ بات بھی مرجوح ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگر چہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجۂ اعتبار سے ساقط کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے متشدد ومتعنت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھنا ہو تو موضوعات کبیر ملا علی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۴۹ فصل ذکر کیں، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا افتح الموضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۴۷ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تغلیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جا سکتا ہے، مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال واقطاب واغواث ونقباء ونجباء واوتاد کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاریؒ نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث وآثار مرفوعہ وموقوفہ صحابۂ کرام وتابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے ''الخبر الدال علی وجود القطب والاوتاد والنجباء والابدال''۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال وقطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۴) علماءِ امت نے مالداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت بابرکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے ملوک وامراءِ اسلام کا بھی یہی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار واستشفاع کے لئے کہ یہ بھی اولیائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسئل اللہ لنا ولکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجۂ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلویؒ کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللّٰھم لا تحرمنا اجرھم ولا تفتنا بعدھم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعاعندالقبر النبوی اورطلب شفاعت کی ہدایت کی ہے،حتیٰ کہ ممدوح ومعتمد ابن تیمیہ ابن عقیل حنبلیؒ نے بھی طویل دعالکھی ہے اوران سے اس نعمت پرشکر بھی مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس مشہدِ مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبرِ نبوی کے پاس دعانہیں ہے۔

(۷) ردِ جفاو بے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جومیری زیارت کونہ آیا۔اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبرِ مبارک پر حاضری مشہدِ مقدس پر حاضری ہے،جس کی طرف لیشھـد وا منـافـع لهـم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی جگہوں پر حاضر ہوں،اوردینی منافع جس طرح مکہ معظمہ منیٰ وعرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔تربتِ نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی ترغیب دی ہےاور آپ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے،ان میں بھی ایک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کوقرار دیا ہے،جن کی تعظیم رکن اسلام ہے۔(۹) روحِ مبارک نبوی سے اخذِ فیوض کے لئے،جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اوردوسرے اکابر امت نے فیوضِ روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض الحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبرِ مبارک نبوی محل اجابت دعا ہے۔علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔اوراس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔ ملاحظہ ہوں کتبِ حج وزیارت۔

(۱۱) قلبِ مبارک نبوی،قلوبِ مومنین کے لئے مرکزِ ایمان ہے۔جس کوالابریز للشیخ الدباغ اورآبِ حیات للشیخ النانوتویؒ میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجاہ الانبیاء والاولیاء کوصاحب روح المعانی اورصاحبِ تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف والحاج کے طور سے درج ہوگئی ہیں، اورتقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت وعزیمت ص۲/۲۲۳ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ وعلماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) سفرِ زیارۃ نبویہ کے جواز پر اجماعِ امت علامہ سبکی وغیرہ سے معارف السنن للعلامۃ المحدث البنوریؒ ص۳/۳۲۹ میں ہے۔

(۱۴) افضلیتِ موضعِ قبرِنبوی بوجہ مجاورت نبی اعظم صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپ افضل الخلق ہیں حتیٰ کہ کعبہ وعرش سے افضل ہیں۔آپ کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتاب ''فتح العلیم بحل اشکال التشبیہ المعظم'' مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔اس میں محترم مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی استاذِ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۴۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کردیا ہے۔۲۴۳ ابواب قائم کئے ہیں۔اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کوالگ الگ نوعیت سے مدلل ومکمل کیا ہے۔البتہ ص ۵۸ پر جو وجہ نمبر ۳۷ میں علامہ ابن القیم سے آپ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپ کوعرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے،وہ حدیث قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ نظرِ ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبرِ مبارک نبوی کے تجلی گاہِ اعظم ومہبطِ انوار وبرکات لامحدود ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا تاقیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے،یعنی جب مولدالنبی مکہ معظمہ اوردارِ خدیجہ چند سال حضور علیہ السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجدِ حرام کے بعد افضل اماکن مکہ معظمہ ٹھیرے توقبرِ مبارک کی زیارت اوراس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و اعلیٰ واقرب الی الاجابہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں اربوں مومنین واولیائے مقربین کی صلوات طیبات وتسلیماتِ مبارکہ کا مورد ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر وسیدنا حضرت عائشہ اورامام مالکؒ سے جس مرقدِ مبارک کی تعظیم۔ادب واحترام اورغیر معمولی تعلق ومحبت نقل کیا گیا ہے،اورجبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملکِ شام سے مدینہ منورہ کے سفراورزیارۃ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تواس کے لئے

ہر مومن ومحب رسول صلے اللہ علیہ وسلم کا سفر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر علماءِ امت نے صلوٰۃ وسلام پڑھنے کے وقت استقبالِ قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبالِ کعبہ معظمہ سے استقبالِ قبرِ معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارۃ نبویہ کی نہایت عظمت واہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی افتادِ طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی ومسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قبرِ مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، لہٰذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہوکر صلوٰۃ وسلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستحبات ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالک جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۴ میں پندرہ احادیث بابت فضیلت زیارۃ نبویہ مع اسناد وکلام فی الرجال لائق مطالعہ ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قابلِ اعتنا نہیں ہے۔

حاصلِ مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقائدِ حقہ کے بارے میں مذاہب اربعہ باہم کا سرۃ واحدہ ہیں۔ اور عقائد واصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروعی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے جادۂ مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ جلیل ومحدث نبیل ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے کر دیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ آئے تو وہ بھی متاخرین حنابلہ کے راستہ پر چلے اور بکثرت مسائل اصول وفروع میں ائمہ اربعہ سے الگ مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار ونظریات مدتوں تک زاویۂ خمول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء تو ان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد کہہ گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریبی دور آیا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے کتب متقدمین کا کم تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہوگئے تھے، اس لئے مداح رہے۔ اور غالباً ان کے تفردات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکے تھے، ہمارے نزدیک کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبدالوہاب کا بھی رہا ہے، کہ ردِ بدعت ورسومِ شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پایا، اس لئے ان سے مناسبت ہوگئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تفردات میں ہمنوائی اور امام احمدؒ کی مخالفت نہیں مل سکی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول وفروع میں پورے مقلد وتبع تھے، اور اگر وہ اسلاف دیوبند کے عقائد ونظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوارالباری میں پہلے بھی لکھا ہے کہ ردِ بدعت ومخالفتِ رسوم شرک میں حنابلہ، حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، بہ نسبت شافعیہ ومالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات ورسوم کو اپنانے کے باوجود فقہِ حنفی کو اپنا مسلک بنالیا ہے۔ اور ناواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی المسلک لوگوں کو بھی "قبوری" کہہ دیتے ہیں یا بریلوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں "وہابی" کہتے ہیں۔

۳۷ء میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوریؒ کے ساتھ حرمین ومصر وترکی کا سفر کیا تھا، تو مصر آتے جاتے دونوں حج کے زمانہ میں کئی ماہ مکہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس ہیئۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبیح سے بہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور تبادلۂ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسعتِ خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم ونظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو جائیں گے۔

اس کے بعد احقر کا سفرِ حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بنوری برابر آتے جاتے رہے اور علماءِ نجد وحجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل بہ اعتدال ہو گئے ہیں اور اختلافی خلیج بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔

احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کئی اسفارِ حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے حل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا جیسا اعتقاد واعتماد نہیں رہا ہے۔ جس کا ثبوت طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علماءِ نجد کے فیصلہ سے واضح ہے۔

احقر نے شیخ محمد بن عبدالوہاب کے رسائل توحید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ''فوق عرش'' والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات بیہقی ص ۴۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کسی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصابع والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۴۱ میں امام بیہقی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدثِ شہیر علامہ خطابیؒ کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ توقف کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہٰذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسے ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثمانیہ اوعال اور حدیثِ اطیط بھی باب عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقدِ شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر وشاذ قرار دے دیا ہے، لہٰذا ایسی احادیث کا فضائل میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، نہ احکام میں، اور بابِ عقائد کے لئے تو حدیثِ مشہور ومتواتر صحیح وقوی ہی کی ضرورت ہے۔ کما لا یخفی علی اہل العلم بالحدیث والاصول۔

علامہ ابن القیم نے بھی حدیثِ **افواد النبی علی العرش** اور حدیث **طواف اللہ تعالیٰ فی الارض** وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائلِ اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فروگذاشت ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تقویۃ الایمان میں اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ ومنکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔

اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلۂ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی ابحاث وتحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصولِ مسلمہ اکابرِ علماءِ نجد وحجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول وفروع میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری التسلیم نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ ہی کے کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی۔ اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز ونجد میں قوانین اسلام فقہِ امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورتحال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیائے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمع کلمہ کی یہی صورت بہتر ہے۔ **واللہ المیسر والموفق لکل خیر۔**

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور واجماعِ امت کا خلاف کیا ہے۔ لہٰذا تاریخ دعوت وعزیمت ص ۱۱۲/۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہ نے مجموعی طور پر ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

ابواب الکسوف

(۲۴۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۴۱/۱۴۵ بخاری

امام بخاریؒ نے حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی نمازِ کسوف کے متعدد ومتنوع احوال کو ۱۹ باب قائم کر کے ۲۴ حدیثوں میں بیان فرمایا

ہے۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو حسبِ تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرنساوی ۹ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صحابۂ کرام نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع وسجدوں کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی وصحیح روایت دو رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارد ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی وحنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیثِ قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نمازِ فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدد بہ سبب مشاہدہ آیاتِ الٰہیہ تھا، جو وقتی وعارضی چیز تھی۔مثلاً آپ نے اسی نماز میں دوزخ وجنت کا مشاہدہ بھی کیا جو آپ کے سامنے دیوارِ قبلہ میں متمثل کردی گئیں تھیں۔اور اسی لئے آپ بحالت قیام کچھ آگے بھی بڑھے اور پیچھے کو بھی ہٹے۔اور آیاتِ الٰہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا مشروع بھی ہے۔اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳۔۴ رکوع والی روایات صحیحہ ثابتہ کو گرادینا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہؒ[1] نے کیا کہ نمازِ کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سب کو صحت کے درجہ سے گرادیا۔حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

نمازِ خسوف وکسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کواکب ونجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج وچاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف وخسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تا کہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی غلطی ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور افلاک وعرش وکرسی کا خالق ومالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، اناج وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رنگ وروپ بنتے ہیں، الخ (اوجز المسالک ص۲/۲۷۴)۔

---

[1] علامہ ابن تیمیہ واعلال الروایات الصحیحہ : افسوس کہ علامہ موصوف کی یہ عادتِ مستمرہ اکثر مواضع میں کارفرمارہتی ہے کہ وہ اپنے منفرد مسلک کے خلاف صحیح الاسناد روایات کو گرادیتے ہیں۔مثلاً صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بہ سندِ صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاری کے تلمیذِ حدیث امام ترمذی نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا۔اور کبارِ محدثین نے اس نماز کی احادیث کو ثابت وصحیح مانا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہ اس نماز کی سنیت ومشروعیت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گراتے ہیں (ملاحظہ ہو معارف السنن ص۴/۱۷۷وغیرہ)۔

اسی طرح امام ترمذی نے باب ماجاء فی صلوٰۃ التسبیح قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیثِ صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں کبارِ محدثین کے مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہ بہت اعتماد کیا کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کامل بھروسہ کیا ہے حالانکہ وہ علمِ اصول وعقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم وغیرہ ان کو صحیح مانتے ہیں، ابن المدینی، شیخ البخاری) اور امام مسلم، محدث منذری، تقی سبکی وغیرہ درجۂ حسن میں بتلاتے ہیں، امام احمد وغیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ذہبی وغیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہ وغیرہ بعض حنابلہ...... نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمد کی تضعیف سے متاثر ہوگئے، اور مزید تشدد حسبِ عادت اختیار کرکے موضوع تک کہہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمدؒ کو پہلے صرف عمرو بن مالک والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور مستمر بن الریان والی روایت نہ ملی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ ثقہ ہیں۔اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی تضعیف سے رجوع کرلیا ہوگا۔(معارف ص۴/۲۸۴) مگر حیرت ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اتنی صدیوں کے بعد بھی اپنی متشددانہ رائے پر ہی قائم رہے۔اور صلوٰۃ التسبیح کی سخت مخالفت کی ہے۔اور یہی تشدد روایات زیارۃ نبویہ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔(مؤلف) علامہ عبدالحئیؒ لکھنویؒ نے لکھا کہ متشددین میں سے ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزی وغیرہ کے اتباع میں بعض احادیث خیر اور بہت سی ضعیفہ کو موضوع کہہ دیا بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے اتفاقی موضوع ہونے کا اور اتفاقی ضعیف کے جھوٹی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے الخ (اجوبہ فاضلہ ص۱۷۳)

نمازِ جماعت: کسوفِ شمس کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جمعہ کی نماز پڑھانے والا امامت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمدؒ کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کئی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اوجز ص ۲/ ۲۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نمازِ جماعت خسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا، صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

قراءۃ نمازِ کسوف جہرا یا سرا

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نمازِ کسوف میں قراءتِ سری ہے۔ یہی راجح ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جہری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جہری ہوتی ہے۔

امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت

امام بخاریؒ کا مسلک جہری قراءت ہے، جو مسلکِ جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہا کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمدؒ ابو یوسف و محمد جہری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاریؒ نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جہری کے اثبات کے لئے حدیثِ حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیثِ سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس میں بھی یہ ہے کہ میں نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابوعمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ کسوف میں قریب سورۂ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جہر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعیؒ نے تعلیقاً یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباس نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباس مسندِ احمد ومسندِ ابی یعلی وحلیۂ ابی نعیم ومعجم طبرانی وغیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہر کی روایت میں زہری منفرد ہیں اور امام بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہر والی روایتِ حضرت عائشہ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراء کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورۂ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباس وسمرہ دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جہر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہر کی روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر وعصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں اوجز ص ۲/ ۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاری کی روایت کردہ احادیث اور ان کی ابواب ودعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاری کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریق اسلم وانسب نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری ابحاث بھی اوجز میں خوب مفصل ومدلل بیان ہوئی ہیں۔ **فلیطالع هناک من شاء.**

دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عیدگاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔

چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعا میں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آندھی آئے، یا بارش لگا تار کثرت سے برسے اور بند نہ ہو یا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گرنا بند نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹنے لگیں، یا وبائی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا اسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلے اکیلے اپنے گھروں میں یا مساجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابلِ لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظِ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول وفروع کے مسائل میں بھی انفراد یا تفرد بدرجۂ اولیٰ پسندیدہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا اولیت وترجیح صرف جمہور کے مختارات کو ملنی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن تیمیہ وابن قیم وشوکانی وغیرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگرچہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدانخواستہ ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلالتِ قدر وخدماتِ جلیلہ کے اقرار واعتراف سے ابا وانکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ میں ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ”میں نے کسی ایک کو بھی امام یحییٰ بن معین سے زیادہ محدثین کی توقیر وتعظیم کرنے والا نہیں پایا۔“ (تاریخ ابن معین ص ۲۲/۱)

آخر یہ یحییٰ بن معین بھی حسب تحقیق اصحابِ رجال حنفی المسلک ہی تو تھے۔

تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابرِ امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام وشان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامۂ محدث موصوف کی تاریخ بھی منصۂ شہود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدکتور احمد محمد نور سیف استاذِ مساعد کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق وترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہو گئی ہے۔ **فالحمدلله حمدا كثيرا على ذالك.**

نیز ادارۂ جامعۃ الملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ بھی پوری امتِ مسلمہ کی طرف سے مستحقِ صد تشکر وامتنان ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء وعلمی اداروں کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقفِ عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ بیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ **جزاهم الله خير الجزاء.**

امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدماتِ جلیلہ اور آپ کے اوصافِ عالیہ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں ہم شرحِ بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف وکمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی جھکتی جا رہی ہے، اگرچہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہارِ حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ احقاقِ حق بھی ایک فریضہ ہے۔

امام بخاریؒ اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عناوین الابواب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ جمع مجردِ صحیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اور اقوال وافعالِ صحابہ کی حجیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگر اس ضمن میں ایسا بھی بہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صحیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اور صرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث ہمیں مسلم شریف ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وموطا امام مالک ومحمد اور کتب الآثار للامام ابی حنیفہ ومعانی الآثار للطحاوی وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھر امام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہوگیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جوابِ تلخ مے زیبد لب لعلِ شکر خارا، ہمیں بدمزہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اور شائستگی کے ساتھ جواب دہی اور احقاقِ حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حالتِ رکوع وسجود میں قراءتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہورِ امت کا اس کی ممانعت پر اتفاق ہے اور مسلم وترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کرکے بہت سی احادیث صحاح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص ۲/۴۷۲ وبدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰ وفتح الملہم ص ۲/۹۱)۔

(۲) امام بخاری اور اہلِ ظاہر کے نزدیک جنبی مرد اور حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کا مس کرنا جائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ وشافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱/۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیثِ مرفوع ہے اور امام بخاری محض آثار کی بنا پر اس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جمہور کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مقتدی اگر امام کو رکوع میں پالے تو اس نے وہ رکعت پالی، مگر امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مدرکِ رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نمازِ وتر دو سلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فعل ابن عمرؓ ہے بمقابلۂ احادیث وآثار صحیحہ (انوار المحمود ص ۳۱۰) قالہ الشیخ الانور۔ وکم مثلہ من الامثلہ، کما لا یخفی علی البصیر المتوقد.

سخن ہائے گفتنی: افسوس اس کا ہے کہ اس دور میں دورۂ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی بڑی تیزی سے جاری ہوتا جارہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فنِ حدیث استاد ومتون ورجال کا غیر معمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کبار کی تالیفات وشروح پر تحقیقی وتدقیقی نظر کا محتاج ہے، اور اسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر وفقہ واصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار ومحنت طلب ہے۔ مگر غلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ لیا گیا۔

تخصص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دار العلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کی زیرِ تربیت ونگرانی دورۂ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو ۲۔۳ سال تک تخصص کرایا جائے، تو ممکن ہے ہم اس اہم وجلیل القدر فنِ شریف کی حفاظت میں کامیاب ہوسکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیر منصف غیر مقلدین کی چیرہ دستیاں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب ملکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کرکے اور صرف اپنی جماعت کو اہلِ حق بتلا کر وہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لاکر اپنے دار العلوم بنا رہے ہیں اور کتابیں شائع کررہے ہیں جن میں محض تلبیس ہوتی ہے وہ مہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف علم و تحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

باب ما جاء فی سجود القرآن وسنتہا (بخاری ص ۱۴۶ تا ص ۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی واحمد وغیرہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، اور امام ابو حنیفہ واصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قوله واسجد واللہ کیونکہ امر وجوب کے لئے ہے اور **قولہ تعالیٰ فما لھم لا یومنون واذا قری علیھم القرآن لا یسجدون** ، کیونکہ ترک پر ملامت و مذمت واجب پر ہی ہوتی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بمعنی علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تعریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے الخ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس پر اچھا مواد پیش کردیا ہے۔(اوجزص۲/۷۰ ۳)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدے قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی وامام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورۂ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدے ہیں، یعنی سورۂ نجم انشقت واقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائطِ سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، نیت سجدۂ تلاوت، سترِ عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے تو درست ہے۔ سجدہ میں کم سے کم تین بار **سبحان ربی الاعلیٰ** کہے۔

شرطِ طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابن عمر کے بغیر وضو سجدہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بجز شعبی کے سب ہی اکابرِ امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہٰذا حضرت ابن عمرؓ کا بھی سجدہ باوضو ہی ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سرے سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سفر میں ہوں اور تیمم سے سجدہ بھی ادا کیا ہو، اور بیہقی نے بہ اسنادِ صحیح حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ آدمی بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کر لینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جوازِ سجدۂ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو نجس بتانا کہ ان کا وضو بھی صحیح نہیں، اس کا قرینہ ہے کہ وہ ابن عمر کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک نجس ہے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم شعبی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود التلاوۃ فتویٰ کبریٰ طبع مصر ص۴/۲۲۴)۔

بحث مہم بابۃ تلک الغرانیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورۂ نجم کی آیتِ سجدۂ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر "**تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی**" کے الفاظ جاری کرا دیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آ سکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرکیہ الفاظ جاری کرا دے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہوگیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہوسکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ جاتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ مجامع ومجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہلِ مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیتِ سجدہ پڑھتے تو وہ بھی سجدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے ازدہام کی وجہ سے بعض لوگوں کو سجدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤسا قریش ولید بن المغیرہ اور ابوجہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردد کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو سجدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ گو وہ سجدہ کے وقت اسلام لے آئے تھے لیکن بعد کو تو مرتد ہوگئے تھے لہٰذا نقلِ واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام طحاوی نے بھی بابِ فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۱۹۶/۲) گو سند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ غرانیق سے مراد ملائکہ بھی ہوسکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ مفسرین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازی میں بھی کوئی ضعیف بات نقل کردیں تو ان پر نقد وجرح کردی جاتی ہے اور دارقطنی بابِ احکام تک میں بھی آثار مختلط درج کردیں، تب بھی وہ امام رہتے ہیں۔

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ص ۳۲۹/۱ پر درج ہے۔

حضرتؒ کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کرکے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظہ اتنا قوی تھا کہ بیسیوں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے کبھی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات ومخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحرِ بے کراں تھے۔ نازم بچشمِ خود کہ جمالِ تو دیدہ است۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ابواب تفصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)

حالت سفر میں قصر حنفیہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر واتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہور تر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہور تر روایت میں رخصت ہے، (بدایۃ المجتہد ص ۱۴۲/۱)۔

پھر مسافتِ قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی واحمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار برید کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر بہ سیر وسط ہے، امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسافتِ قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہلِ ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر ہر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب بروایتِ امام مالک حضرت ابن عمر وابن عباسؓ سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود وحضرت عثمانؓ وغیرہ سے مروی ہے (ررص ۱/۱۴۳)

امام بخاریؒ نے **باب فی کم یقصر الصلوٰۃ** کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابنِ عمر وحضرت ابنِ عباسؓ سے قصرِ صلوٰۃ وافطارِ صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرسخ (۴۸ میل) سے بتائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے لئے تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہلِ ظاہر کے لئے یہاں کوئی مستدل نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کس افطار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہلِ ظاہر کے ہمنوا ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

(''نماز کا قصر ہر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید وتقدیر نہ ہوگی، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر مباح ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرین اصحابِ امام احمد وشافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی نیتِ اقامت کرلے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک جماعتِ صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں:۔)

ابوالعباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافعہ مقرر کیا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق مسمی و وجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر وتحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم طاہر طہور یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض واکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقلِ سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقلِ سفر کی، البتہ بستی سے باہر اپنی کسی اراضی کاشت کے لئے نکلنا۔ اور ایسے ہی حضور علیہ السلام کا قبا کی طرف نکلنا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگرچہ ایک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ توشہ لے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہٰذا مسافت قریبہ جس میں مدتِ طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافتِ بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ الخ) فتاویٰ کبریٰ ص ۴/۴۳۴۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تا کہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت وشان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آیا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد وتبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آنی چاہئے تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم بمافی الصدور۔

علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ مصر قدیم نسخہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر افسوس کہ تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۶/۹۵ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۴۶ تک ۱۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائیں قائم کی ہیں، وہ سینکڑوں مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نبویہ، توسلِ نبوی، اور عقائد واصول سے متعلق مسائل وابحاث نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے ''طلاقِ ثلاث بلفظ واحدہ کے لئے جمع ہوکر بحث تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ وشائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور وتوجہ کریں۔ ہمارے نزدیک بیسیوں فروعی واصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث وتنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو مرجوع قرار دے کر جمہور ائمہ یا امام احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہوالمقصود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمۂ عظام "کاسرۃ واحدہ" (ایک کنبہ وقبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کرا دیا جائے تو وہ اس سے ہزار جگہ بہتر ہے کہ ان سے الگ ہوکر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے منوائی جائے۔

مسلک علماءِ دیوبند

ہمارا مسلک اگر چہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمدؒ کے فقہی مسلک سے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ ردِ بدعت وشرک اور مخالفتِ عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہند و پاک کے اہلِ بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے نہ اب تک ہم ہٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی ہٹیں گے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات وعقائد پر بھی نقد وجرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود وجلوس سے خالی ماننے والے چنگیز خان کی طرح کافرِ مطلق ہیں۔ فلا تنکروا انه قاعد. ولا تنکروا انه یقعد (خدا کے عرش پر قاعد وجالس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روزِ قیامت اپنے عرش پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک جہتِ فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین وآسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالنوع ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آکر چکر لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جہنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدی عذاب نہ ہوگا، مقامِ محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روزِ قیامت خدا کے عرش یا کرسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل جگہ بچتی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب النقض للدارمی میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب السنہ وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ماشاء اللہ۔

بہرحال! سلفی حضرات کو بھی اہلِ بدعت کی طرح غلط عقائد ونظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد ونظریات پر یقین کرنا چاہئے جو" ما انا علیه و اصحابی "کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن تیمیہ کے قاعدۂ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سفرِ شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھادی اور مدار مدت پر رکھ دیا کہ کم مدت صرف ہو تو سفر نہیں، زیادہ صرف ہو تو وہ سفرِ شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵۔۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد و توشہ ساتھ لے تو وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا مثلاً سو پچاس میل ہوائی جہاز سے جائے، اور توشہ ساتھ نہ لے تو وہ شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح سفر کے لئے کوئی نصابِ شرعی مقرر نہیں ہوسکتا اور جو کچھ احادیث و آثار اور تعاملِ صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کاوش غیر شرعی تھی، اسی طرح اقل و اکثرِ حیض کی مدت سارے اکابرِ امت و علماء اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدۂ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی نصوص سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدتِ مسحِ خفین کی فوقیت کو بھی ختم کر دیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو برابر مسح کرتا رہے، جنبی شخص وضو کر لے تو مسجد میں ٹھہر سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ بستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عمداً کوئی نمازِ فرض ترک کردے تو اس کی قضا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کمی بیشی کے باوجود خرید و فروخت کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اور اس قسم کے سینکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقلِ وقاد کے ذریعے حل کر دیئے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تائید مل جائے تو بہت بہتر ورنہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلا وضو سجدۂ تلاوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر متعین ہے۔

زیارۃِ نبویہ کے وقت روضۂ مقدسہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس منفرد رائے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کر دیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے اکابر کی طرح استقبالِ قبر شریف ہے۔

الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی عین دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہر استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ ریمارک تک بھی کر دیا کہ علامہ کا علم و مطالعہ ان کی عقل سے زیادہ[1] تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہوسکا) بہر حال! ہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر در حقیر ہیں، اور در حقیقت ان کی جلیل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہونِ منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے بچیں اور دوسروں کو بچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ **واللہ المسئول للهداية والرشاد.**

امام بخاری نے ایک دن و رات کے سفر کو بھی سفرِ شرعی نقل کیا ہے۔ موطأ امام مالک میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستذکار میں فرمایا کہ ایک دن تام کا سفر تیز رفتاری سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطأ مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے مکہ و طائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ۔ ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۶ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

---

[1] ملاحظہ ہو غیث الغمام مولانا عبدالحئی وغیرہ مؤلف

مسافت ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور محتاط حضرات تین دن کامل کی مسافت پر قصر کرتے تھے، (اوجز المسالک ص ۲/۳۷۳)۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلا محرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتماد اور فتنہ سے امن کی صورت ہو تو عورت غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کر سکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔ اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابوالعاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے فتنۂ افک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔ (فیض الباری ص ۲/۳۹۷)۔

ترکِ سننِ موکدہ سفر میں

امام بخاری نے فرض کے بعد وقبل کی سنن کا باب باندھا اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سننِ موکدہ نہ پڑھی جائیں۔ بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن ورات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالتِ سیر میں نہ پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا عمل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر وغیرہ دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ بتانا مقصد نہ تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے،

قولہ ما اخبرنا احدانخ علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الضحیٰ خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ عینی نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۴۹)۔

علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ الضحیٰ کو غیر ثابت بلا سبب قرار دینا نادرست ہے جبکہ جمہور ائمہ وحنفیہ، مالکیہ وحنابلہ، اس کو مندوب ومستحب بلا سبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سننِ راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ (معارف السنن ص ۴/۲۶۷)۔

باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلاتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب "النکت الطریفہ" میں دے دیا ہے کہ بخاری ومسلم کی حدیث ابن مسعود میں تصریح ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضرور مغرب وعشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابنِ عباسؓ ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف وسفر کے پڑھی، جبکہ ائمۂ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جوازِ جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیرِ عصر تھی آخر وقت تک اور اداء عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیثِ جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کو اوثق واحوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔

امام محمدؒ نے موطأ میں لکھا کہ جمع بین الصلاتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمر کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو غیبوبۃ شفق سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم بھیج دیا تھا کہ لوگ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کر دیا تھا کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقات علاء بن الحارث سے ان کو مکحول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید روایت مالک عن نافع (سار) حتیٰ غاب الشفق) میں غیبوبۃ شفق ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخرِ وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب غیبوبۃ شفق ہو، اس طرح نافع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ روایت بھی تاویلِ جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ناممکن ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو جمعِ صوری پر بلا تامل محمول ہو سکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآثار امام طحاوی میں ہے (النکت الطریفہ فی التحدیث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابن حنیفہ ص ۳۹)

افادۂ انور: ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر درسِ حدیث انوار المحمود، العرف الشذی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر مکمل و مدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کر کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، اسحٰق، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہو رہا ہو تو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصریین کی روایت ہے امام مالکؒ سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات و مزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی مختار مذہب ہے۔ تلویح میں ہے کہ امام ابوحنیفہ و اصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدمِ جواز جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، ثوری، اسود و اصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم ولیث بن سعد کا ہے، صاحبِ تلویح نے یہ بھی لکھا کہ علامہ محدث نووی کا یہ قول کہ امام ابو یوسف و امام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی و احمد کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں رد کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ رد صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظؒ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۲/۳۹۲)۔

دلائلِ حنفیہ: مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظواہر حدیث سے استدلال کیا ہے اور مانعین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اور ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی السفر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی وصوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورۃ جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہرنماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشروع نہیں ہوسکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دونمازوں کی، درمیانی موکدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگرچہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور اسی کو راویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کر دیا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیثِ صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباسؓ کہ حضور علیہ السلام نے ظہر وعصر کو مدینہ میں بلاخوف وسفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایتِ مسلم میں من غیر خوف ولا مطر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرتِ ابن عباس سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تا کہ امت پر تنگی وسختی نہ ہو، اور ایک روایت میں ابن عباس سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابوالشعثاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابنِ عباس سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں عجلت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرما دیتے تا کہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۸/ ۲۶۱ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث وتحقیق اس مسئلہ کی قابلِ مطالعہ ہے)۔

امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول بہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے، بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابنِ عباس جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلاخوف وسفر و بلاخطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عباس پر عمل حنفیہ ہی نے کیا ہے، جنھوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہٰذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگرچہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلا دی۔

علامہ شوکانی کا رجوع

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تصنیف کیا "تشنیف السمع یا بطال ادلة الجمع" اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیثِ ابنِ عباسؓ جمع فعلی وصوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۱/۳۹۴) واضح ہو کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع وتصنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی نہ تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترکِ جمع افضل ہے، اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں مکروہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیثِ جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیثِ اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کواور آپ نے اعرابی کونمازوں کے اول وآخر اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۲/۳۹۴) اوجز ص ۲/۵۱ میں محدث زرقانیؒ سے نقل ہوا کہ شافعیہ و مالکیہ نے ترک جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

مقصدِ امام بخاری وتائید حنفیہ

حضرتؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فعلی کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلاتین میں یا تو انہوں نے بعینہٖ لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسب عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ بڑھاتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ وعنوان تاخیر کا قائم کرتے، یا تاخیر صلوٰۃ والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے جمع کر کے پڑھنا یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہٰذا حنفیہ کی تائید ہوئی پھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمع تاخیر کی تصویب کی اور جمعِ تقدیم کو معلل خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہر الی العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فعلی ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہٰذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریح مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فعلی وصوری مشروع ہے، جمع حقیقی و وقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقع حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوارالمحمود ص ۱/۳۹۵: میں ہے کہ "حضرت ابن مسعودؓ کا یہ اثر موطأ مالک، بخاری، ابوداؤد ونسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا، حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابن عباس وغیرہ کی طرح حدیث جمع بالمدینہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مدینہ طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمع وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہوجاتا، اور حدیثِ ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکرِ عرفات بھی مصرح ہے[۱]۔ لہٰذا جمع وقتی کو صرف عرفات ومزدلفہ پر...... محصور رکھیں گے۔ نیز ابن جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے وہ بھی صرف جمعِ صوری وفعلی پر دال ہے۔"

اوجز المسالک (ص ۲/۵۰ تا ص ۲/۶۲): میں بھی دلائلِ حنفیہ کی بہتر تفصیل ہے، جس میں رجال ومتونِ حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کلام قابلِ مطالعہ ہے۔

اشتراکِ وقت وافادۂ انور

یہاں حضرتؒ کی خاص تحقیق بابت اشتراکِ وقت نہایت اہم اور قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثلِ ثالث عصر کے لئے اور دوسرا مشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہوسکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفر ومرض وغیرہ اعذار کی وجہ سے رفع ہوجاتا ہے، امام طحاویؒ نے بھی ایک جماعتِ سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیانِ وقت کے باب میں مستحب وغیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقتِ عصر کو غروبِ شمس تک کہہ کر پھر آخر وقت میں نماز کو مکروہ بھی کہتے ہیں۔

العرف الشذی ص ۶۷ میں ہے کہ "...... اشتراکِ وقت ثابت ہے بعض سلف سے کما قال الطحاوی، اور ثابت ہے ائمہ ثلاثہ امام مالک،

---

[۱] عجیب بات ہے کہ علامہ محدث نوویؒ نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب وعشا کو عرفہ میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جوان کے سامنے نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم (العرف الشذی ص ۷۹)

امام شافعی واحمدؒ سے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقتِ عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر وعصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقتِ عشا میں پاک ہو تو............اس کو مغرب وعشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے اندر اشتراک وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دو وقتوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟! نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیت الصلوٰۃ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد ص ۸۰/۱ در بیان اوقات صلوٰۃ لاہل الضرورۃ وص ۸۴/۱ وص ۸۵/۱)۔

امامِ طحاوی کی منقبتِ عظیمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذاہب صحابہؓ کو امام طحاویؒ نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابن جریر، ابن المنذر اور ابوعمرو نے، ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر، اس باب میں امام طحاوی پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام اعظم کی منقبتِ عظیمہ

امام صاحب کی فنِ حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتب الآثار کے ۲۲۔۲۳ نسخے محدثین کبار کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے، امام مالک کی موطأ وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں ثنائیات بھی بہ کثرت ہیں اور ثلاثیات تو اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ وحدانیات بھی ہیں، اور فقہ میں تو امام شافعی ومالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم وتفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہاں یہ بتانا ہے کہ علمِ اصول وعقائد وکلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم وفائق تھے۔ اور علامہ ماتریدی حنفی مشہور ومعروف متکلم اسلام) دو واسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین ثابت کر کے انہوں نے بہت سے اعتراضات سے بچادیا ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس صفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور متکلم اسلام علامہ اشعریؒ نے اس صفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور اسی لئے بہت سے متکلمانہ اعتراضات وارد ہوئے ہیں۔ پوری بحث صحیح بخاری کتاب التوحید میں آئے گی ان شاءاللہ۔ واللہ الموفق۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر کا یہ اعتراف باوجود حنفیہ سے تعصب کے قابلِ قدر ہے۔ اور امام بخاری کا مرتبہ حدیث ورجال میں بہت اعلیٰ ہے، مگر علمِ اصول وعقائد میں وہ بھی امامِ اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاری وحافظ کا خراجِ عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاری نے "باب ماجاء فی تخلیق السماوات والارض وغیرھا من الخلائق (ص ۱۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ ھُوَ الخالق المکنون غیر مخلوق وما کان بفعله وامره وتخلیقه وتکوینه فھو مفعول مخلوق مُکوَّن۔

اس پر حافظ ابن حجر نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ فعل کو ایک جماعت سلف نے قدیم کہا ہے، ان میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف وتفصیل مذکور واضح کر رہا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ وغیرہ کے قولِ اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حوادث لا اول لہا'' کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، وباللہ التوفیق، آگے لکھا کہ ابن بطال نے بھی امام بخاریؒ کی غرض ومراد واضح کی ہے، مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جا سکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، فللہ الحمد علی ما انعم۔ (فتح الباری ص ۳۴۰/۱۳) طبع خیریہ مصر ۱۳۲۹ھ،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث لا اول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابرِ علماءِ امت نے ان پر

مفصل نقد ورد کیا ہے۔ اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفردات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی شنیع تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ وللتفصیل محل آخر۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب صلوٰۃ القاعد

اس کے مسائل و ابحاث عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابل ذکر نہیں ہے۔ البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعداً نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر عوام بھی۔ صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں دیکھی کہ مصلی قائما اور مصلی قاعدا دونوں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا جھکے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے، اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک جھکے۔ مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔ یا بعض علماء کو مغالطہ رکوع قائما سے ہوا ہے کہ اس میں پیٹھ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔ صلوٰۃ قاعدا کے مسائل صلوٰۃ مریض میں لکھتے ہیں لیکن قائما و قاعدا رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتاب مذکور میں دیکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (۲) حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتها (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم و ترمذی و ابوداؤد) (۴) حدیث ابوقتادہ مرفوعا کہ وقتِ نماز کے بعد تفریط کا مرتکب ہوگا، (مسلم) (۵) حدیثِ ابن عباس "کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے (ترمذی) (۶) حضرت ابوموسیٰ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عرفات و مزدلفہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری و فعلی کی روایت کی ہے۔ (ابن ابی شیبہ والطبرانی) (۹) حضرت عائشہ، حضرت انس و حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی وصوری ہی مروی ہے۔ (طحاوی و احمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ تفریط کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آ جائے۔ (طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کرا دیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلوتین نہ کرے اور یہ کہ وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (موطا امام محمدؒ)۔

(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵

(تہجد و نوافل کے بیان میں ۳۷ باب ۶۱ حدیث، فضل المساجد میں ۶ باب ۸ حدیث، ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور سہو میں ۹ باب ۱۴ حدیث ہیں کل ۷۰ باب اور ۱۰۹ حدیث)

تہجد، ہجود سے ہے جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں، چونکہ نمازِ تہجد سونے کے بعد آخر لیل میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تہجد ہوا۔ اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تہجد نہیں کہیں گے، مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور طبائع پر بھاری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشاء وتر کے بعد دو رکعت پڑھ لے، وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام لیل اور تہجد کی جگہ کافی ہوں گی (دارمی) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے، جن میں سورۂ اذا زلزلت اور قل یا یہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی دو نفل اگر اتباعاً للنبی الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد حکمی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد۔ حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور وتر متحد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات وتعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام متونِ احادیث واسناد ورجال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

افادۂ انور: قوله تعالىٰ ومن الليل فتهجد به نافلة لک: اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض وواجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی وآسانی کر دی گئی (جس کو نسخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو موکد رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضا واجب رکھی گئی اور اس کا نام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر لیل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر بھروسہ ہو، ورنہ اول لیل میں بھی پڑھنے کی آسانی کر دی گئی۔

قوله قال اللهم لک الحمد: فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام نیند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔

باب فضل قيام الليل: اس میں حضرت ابن عمرؓ کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مالی مدد نہ کی، لہٰذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

باب طول السجود فی قيام الليل: اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تنہا پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدا کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ مقتدیوں کی رعایت سے ہلکی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نافلہ کہا گیا ہے کہ نافلہ اور مالِ غنیمت خمس میں کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مالِ غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تداعی کے ساتھ جماعتِ نفل مکروہ ہے اور تداعی عرف عام میں یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتیوں نے جو آدمیوں کی تعداد وغیرہ لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحب مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ امام نسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدۂ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نماز ہی کے اندر تھا۔ امام نسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے، حتیٰ کہ غیر موضعِ شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ کتابوں میں سجدۂ شکر کے لئے دو قول ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم تراویح ووتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہوگئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

باب تحريض النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے قيام الليل والنوافل من غير ايجاب

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی میرا مختار ہے۔ جبکہ مسلم وابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

حدثنا مقاتل: یہ امام بخاری کے استاذ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے شاگرد ہیں، جو امام ابوحنیفہؒ کے حدیث وفقہ میں تلمیذِ خاص تھے۔

قولہ فاذاشاء ان یبعثنا بعثنا: یہی قصہ نسائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور فاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تہجد کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تہجد پڑھنے کی کوئی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے) حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تاکہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جانیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹتے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرمارہے تھے **وکان الانسان اکثر شیء جدلا** انسان بڑا ہی جھگڑالو ہے)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ خود سے ترکِ عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا اسی کو قرآن مجید میں جدل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم النفس اس سے چشم پوشی بھی کرلیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرف ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجادل ہے معذور نہیں ہے۔

قولہ انی خشیت ان یفرض علیکم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کمزور کرنے کی سعی کی ہے، لیکن صاحبِ بدائع نے (جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ بخارا نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) قاضی عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی النفل نذرِ فعلی ہے۔ لہٰذا وہ بھی نذرِ قولی کی طرح واجب ہوجاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تمہارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہوجائے۔

قولہ کان النبی علیہ السلام یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ منہا الوتر ورکعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؒ نے فرمایا کہ آثار السنن میں دارقطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ متناً وسنداً یہی حدیثِ بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

باب عقد الشیطان: رسہ لاتا ہے اور منتر گنڈہ کرتا ہے، اور ان میں " **علیک لیل طویل فارقد** " پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذافی الآثار) وہ رسہ عالم مثال کا ہوگا، جو کو ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکرِ خیر

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلقِ افعال عباد میں لکھا کہ امام محمد جہمی تھے یعنی جہم کے متبع تھے۔ جو متبدع اور فرقِ باطلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اجماع نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جہمیہ کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جہم ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فیاللعجب! پس جو ذرا بھی خلافِ رائے ہوا اسی کی جرح کردی گئی ہے لہٰذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاری نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

باب فضل الطهور فی اللیل والنہار

حضرتؒ نے فرمایا: یہ ترجمۃ الباب ابواب طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کو نماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تحیۃ الوضوء ثابت کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ باوضو رہنا سلاح المومن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات واوساخ سے مانوس ہوتا ہے اور طہارت و پاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی باوضو رہتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافعیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوع شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد الصبح میں نرمی اختیار کی ہے۔

حضور علیہ السلام بھی ہر وقت باوضو رہتے تھے، اور آپ سے اوائل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو وغسل کیا یا تیمم کیا ہے۔ البتہ اواخرِ شب میں کچھ دیر کا اضطجاع ثابت ہے۔

باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ

حضرتؒ نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلا علم وعمل کے عمل بالحدیث کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثار فی العبادۃ بدعت ہے، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مردِ میدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں کانوا قلیلا من اللیل مایھجعون اور وما خلقت الجن والانس الالیعبدون وغیرہ نہیں ہے؟! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثار عبادت اور اجتہاد فی العمل کی ترغیب میں احادیث وآثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ قصد فی العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحابِ فہم سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت وعبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے کم لوگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانیوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال و دولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ تھوڑا عمل کریں مگر ہمیشگی کے ساتھ کریں، اور اپنی ہمت وحوصلہ زیادہ نہ دیکھیں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تاکہ زیادہ عمل سے اکتا نہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا بھروسہ نہ ہو وہ وتر کو موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثارِ عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء واولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور وہ درست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیثِ مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا ناجائز ہے، میرے پاس استفتا آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعا میں لگے رہو اور ظالم کے پنجہ سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرو یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدمِ جواز ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کرو ہی، باقی تمام عشرہ ہی میں اعتکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب عشرہ کی عبادت مقصود ہے (وتر راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مراد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ وہ کی ہے جو ۱۳سو برس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔

وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ تو نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتداء و گنجائش حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسی ہی شان کی ہے۔

غرض بعد کو اس پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس درجہ میں ہے اور ذہنی بحثیں شروع ہوگئیں۔ گو مسئلہ متفق علیہ بین الائمہ نہ پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی ذہنی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں ہئیۃ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فرضیتِ فاتحہ کے قائل ہوں، جہری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر رہا کہ ہمارے نزدیک قراءت خلف الامام مشروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک مشروع ہے۔ اور اقوال فرضیت و وجوب شوافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو پھر بحث میں آ کر کتابوں میں بھی درج ہوگئے ہیں۔ انتھی ما قال الشیخ الانور بلفظه وللہ الحمد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق آپ کے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۲ء اور اس سے تقریباً ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۳۳ء مطابق ۲ صفر ۵۲ھ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

حضرتؒ کا مشہور و معروف تحقیقی رسالہ "فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب" بزمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند رجب ۲۸ھ میں تالیف ہوا تھا۔

باب المداومة علی رکعتی الفجر

اسی سے حسن بصری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی سنن فجر کے وجوب کی ہے۔

قولہ ورکعتین جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردد منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیثِ صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے قصداً بیٹھ کر پڑھا یا اتفاقاً، علامہ نووی نے اتفاقی قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار قصداً ہی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہو کر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فعل کو اتفاق پر محمول کرنا بداہت کے خلاف ہے۔

باب الضجعۃ: حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر داہنی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے میں بیدار ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نماز جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام ابراہیم نخعی کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں توغل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ لیٹنا فصل کے لئے تھا، لہٰذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہوگیا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سننِ فجر کے بعد باتیں کرنے کو حنفیہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور مدونہ میں میں نے دیکھا کہ امام مالک فجر کی سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا امرِ مطلوب ضرور ہے، مگر عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

باب ماجاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعیؒ کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو مختار ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نوافل میں دو دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ دن رات کے سب نوافل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ عینی و طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص چار یا زیادہ نوافل پڑھے۔ لیکن جو اول ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحیۃ الوضو اور نمازِ استخارہ سے استدلال کرنا بے محل ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و حنابلہ کے خلاف اور حنفیہ مالکیہ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک بتیرا (ایک رکعت والی نمازِ نفل) ممنوع ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لامع الدراری ص ۲/۹۰)۔

قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ

یہ نمازِ استخارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الحدیث نے اس حدیث کی سات لطیف ابحاث ذکر کی ہیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلک کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے، اور باوجود دلائلِ صحت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استخارہ میں حدیث عبدالرحمٰن منکر ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۹۰)۔

علم حدیث کی دقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فن حدیث میں کیا کچھ علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھ کر حدیثِ استخارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابوداؤد و ترمذی ایسے جلیل القدر محدثین نے ثمانیہ اوعال اور اطیطِ عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم ایسے بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعفِ رواۃ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے اساتذۂ حدیث علامۂ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرتِ شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس اسرارہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون وعلوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث ورجال کا ہے جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑوں تک سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں، افسوس کہ ہم اپنی کم استعدادی کی وجہ سے ان اکابر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ ہمارے سلف ومتقدمین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ انحطاط آ گیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳-۴ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

درجہ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر راقم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی دارالعلوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات معدودے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق۔ اور پھر کیف افسوس ملنا پڑے گا۔

راقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے مدارس عربیہ کے اہلِ حل وعقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ والامر الی اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتدا کے پانچ کلمات دعاء استخارہ کہہ کر اپنی ضرورت وحاجت عرض کرے، جس طرح اسماءِ الٰہیہ لکھ کر تعویذ لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہو جائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر وبہتری کی صورت مقدر ومیسر کریں گے اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے۔

افادۂ علمیہ بابۃ عادۃ امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی **اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین** پیش کی ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دارقطنی نے صحیحین پر ایک سو دس استدارک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد بازی کے ہیں۔ اور متونِ بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سواء اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصۂ سلیک تھا، جس سے راویِ حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالمعنی کر دی، اور اس حدیث کو قولی بنا دیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دارقطنی کو بھی اس امر پر تنبہ نہ ہوا کہ امام بخاری بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابواب جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تاکہ امام ابوحنیفہ کے خلاف رکعتیں کے افضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو ہی رکعت پڑھنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرنا بے محل ہے، یہ امام بخاری کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابھی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالساً کو لائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ صریح مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالساً کا وہاں سے نکلتا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاری کو الفاظ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ وعنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاری کی اس عادت کی طرف عام طور سے تنبہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ **وھو التحقیق فاحفظہ**۔

نماز بوقتِ خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرائن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کو نماز کا حکم دیا تھا۔

حاصلِ دعاءِ استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدوراتِ الٰہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کہ وہ ہمارے لئے بہتر ہی کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد رضا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی ہر خیر وشر پر راضی ہیں۔

دعاءِ استخارہ میں بھی اللھم انی استخیرک سے واسئلک من فضلک تک توکل وتفویض ہے، پھر فانک تعلم سے علام الغیوب تک حق تعالیٰ کے علم وقدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسبِ مصلحتِ خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعا میں توکل، تفویض اور التجاء ورضا بالقضا سب کچھ ہے، اور یہی ایک مومن کا دینی ودنیوی سرمایہ ہے۔

باب مایقرا فی رکعتی الفجر

فجر کی دوسنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذہب نقل کئے ہیں۔ ظاہر یہ کے کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب یہ کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابراہیم نخعی، مجاہد اور حنفیہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲ منزل بھی پڑھی ہیں (لامع ص۲/۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنفیہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کردے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے مخدوم ہاشم سندیؒ کی بیاض میں دیکھا کہ صاحبِ قنیہ نقول کتب معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلی اور فقہ میں حنفی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مدنظر رکھنی چاہئے کہ بعض آفات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔

علامہ سندی نے یہ بھی لکھا کہ قنیہ کو ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۱۷ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنفیہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔

حضرت کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دور رس افادی جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابرِ امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات کہ ان میں بھی بہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات ونظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہٰذا اخلما صفا دع ماکدر'' کا نسخۂ کیمیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ المسئول للہدایۃ۔

باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحالتِ اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مدعا ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲۔۲ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ الضحےٰ کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور وقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قولی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن فعلاً ثبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہو تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور حاکم نے صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال مستند ہیں، اور اثباتِ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بیس رواۃ صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل ورغائب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلا دی ہے تا کہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ الضحےٰ بھی ان ہی میں سے ہے۔

دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ہے کہ اس کا ثبوت بھی فعلاً کم ہے اور قولاً اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قولی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہٰذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرتؒ نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عیدین کے بعد کا مصافحہ اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ بال سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامتِ فکر ذہن ثاقب اور صحیح دینی ذوق کی ضرورت ہے۔

اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

اوپر اس کا ذکر ضمناً ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل و دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) علامہ ابن تیمیہ نے لکھا کہ امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلاشک وریب امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھا دی، پھر لکھا کہ مشروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحابِ امام شافعی واحمد اس کے قائل ہیں کہ امام ومقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع هؤلاء بذلک سنة) فتاویٰ ص ۱/ ۲۰۲: یہاں ان اکابر پر بھی ایسا سخت نقد فرما دیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (رر ص ۱/۲۱۰)۔

(۴) امام ومقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی۔ بلکہ جو دعا تھی وہ نماز کے اندر ہی تھی۔ (فتاویٰ ص ۱/۲۱۹)۔

علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۱/۲۵۴ میں لکھا: اس زمانہ میں علماءِ اہلِ حدیث نے اس بارے میں بڑا اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہو کر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ سندِ صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔

علامہ ابن القیم نے بھی زاد المعاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام ومقتدیوں کا مستقبلِ قبلہ ہو کر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے الخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نمازی تہلیل و تسبیح وتحمید کریں پھر درود شریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر وتحمید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ماثور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کما نقلہ القسطلانی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذؓ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد ونسائی) اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے **اللھم ربنا ورب کل شیء** (ابوداؤد ونسائی) اور حدیثِ صہیب میں ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے **اللھم اصلح لی دینی** الخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ دبر الصلوٰۃ سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالا جماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کا ثبوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث یہ ہے کہ سب سے زیادہ قبولیتِ دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادقؒ کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نفل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک وریب ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً وفعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خود ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت درج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہو کر یہ دعا پڑھتے تھے۔

"اللّٰھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمۃ امری واصلح لی دنیای التی جعلت فیھا معاشی، اللّٰھم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بک من نقمتک واعوذ بک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منک الجد" اس کے بعد دو روایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ باوجود اس کے بھی علامہ ابن القیم کا یہ لکھ دینا کہ "نماز کے سلام کے بعد، استقبال قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اوران کی مراد کیا ہے۔ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی کرنا چاہتے ہیں۔ اور حافظ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم بدعت اور خلاف سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟!)

احادیث رفع یدین فی الدعا

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا فعلاً یا قولاً ثابت ہے، پھر آپ نے دعا میں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعا میں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی، بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور ممانعت کہیں سے ثابت نہیں ہے، تو اس کو بدعتِ سیۂ کیسے کہہ سکتے ہو؟!

پھر علامہ مبارکپوری نے ۱۴۔۱۵ حدیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند جید ہے، اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطیؒ نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیثِ انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے استقاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علماء نے لکھا کہ گو یہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استقاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعا میں رفعِ یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قولِ راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔ اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۶/۲۴۵ جلد اول مطبوعہ جید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے حنفیہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابوحنیفہ اور دوسرے اکابرِ حنفیہ عینی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے) جو اس کو صرف جائز و مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں۔ (ررص ۱/۲۴۷)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/۴۸۸ میں لکھا کہ امام، مقتدی، و منفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بلا خلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرانا مستحب ہے اور ابی حاتم کی حدیثِ ابی ہریرہ سے مستقبل القبلہ دعا بھی ثابت ہے، لہٰذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔ اور روایاتِ صحیحہ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے (۱۴۳)۔

اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دوبار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیثِ مسلم شریف سے بیت ام سلیمؓ میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔ (فتح الملہم ص ۲/۲۲۶) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصراً پانچ جگہ کیا ہے۔

دوسرے نمازِ استقاء کے بعد (معارف ص ۳/۴۹)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کرلیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قولی ثبوت ہو یا فعلی، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت شدہ عمل کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے درجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے عمل میں کمی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تاکہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجرِ عظیم حاصل کرتی رہے۔

حرمین کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اوپر کی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کہ اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہوجائے، جبکہ آج علامہ ابنِ تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حرمین شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہوچکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہلِ حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کر دیا ہے، اور حق بات بلا خوف لومۃِ لائم کہہ دی ہے۔ جزاء اللہ خیر الجزاء۔

علماءِ نجد وحجاز کی خدمت میں

کیا علماءِ نجد وحجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کرائیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ واحد میں علامہ ابنِ تیمیہ وابن القیم کی غلطی کو تسلیم کرکے جمہور سلف وخلف کے فیصلہ کو نافذ کرادیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور وتامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعاء بعد الصلوات بھی جب حضور علیہ السلام کے قول وفعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی خاص طور سے حرمین شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، اگر یہی خوف ہے کہ عوام اس کو فرض وواجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی عوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حرمین شریفین کے ائمہ مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا ہاتھ اٹھا کر کرادیا کریں تاکہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/۲۴۶ میں احادیثِ دعا برفع الیدین میں ۱۳ جگہ موٹے قلم سے رفع یدیہ اور رافعاید یہ لکھوا کر طبع کرایا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

باب صلوٰۃ النفل جماعۃً

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک نوافل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے تداعی کہ ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا نوافل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو بلانا کیوں کر مناسب ہوگا؟! اسی لئے بلانا فرض نمازوں کے لئے خاص ہوگیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو نوافل ومستحبات نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تضمن کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہوجائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نمازِ کسوف، استسقاءِ وتر اوتراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہونی چاہئے تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو غایہ میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نوافل کی جماعت مکروہ ہے سواءِ رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیامِ رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق نفل مراد نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ہمارے علماء حنفیہؒ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں بجز کسوف و عیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے تداعی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۲۔۳ کی اقتدا درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ ام سلیم میں حضرت انس، ان کی والدہ اور یتیم کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مفاسد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ تداعی اور ایک امام معین کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لامع ص ۲/ ۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا: علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے اصحابِ حنفیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعتِ نفل کو مکروہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد ذرائع کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ لاعلم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ صحابہ اور بعد کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں اقتدا کرے گا تو اس کیا قتداء صحیح ہوگی۔

ان نقول کے بعد حضرتؒ نے لکھا کہ علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب بسط سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ نفل کی جماعت اگر کبھی کبھی ہو تو غیر مکروہ ہے، اور اگر بطور مواظبت ہو تو بدعتِ مکروہ ہے، کیونکہ توارث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیۂ بحر میں بھی جماعتِ نفل کو غیر مسنون و غیر مستحب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نمازی نفل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر نفل والے فرض پڑھنے والے امام کی اقتدا کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۵)۔

قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علے النار من قال لا الہ الا اللہ

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الربیع انصاریؓ کی موافقت و متابعت حضرت انس بن مالکؓ نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی متابع ہے (حاشیہ لامع ص ۲/ ۹۶ و فتح الملہم ص ۲/ ۲۳۵)

دوسری ابحاث و تشریحات شروح میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرتا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر و مرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قاتل عمداً تارک صلوٰۃ وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابی عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام معاصی کی سزا قیام قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب و آلام، فتن و امراض اور عذابِ قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرادی جائے گی۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور کھٹکتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم و یقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کسر نہیں ہے، تو وہ اس نار جہنم سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدت للکافرین و اعدت للمتقین وغیرہ کی تصریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

افاداتِ خاصہ: یہاں ایک بات اپنے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یاد آئی، العرف الشذی ص ۵۲۰ میں قولہ جب الحزن الخ پر فرمایا کہ یہ درکہ و طبقہ گنہگار مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر و مومن برابر نہیں ہو سکتے، اور ریا کار عالم کا حال بھی ریا کار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہو جائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر بے اثر ہو جائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور مسند احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاۃِ مومنین کی نارِ جہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نارِ جہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور مومنین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرتِ اقدس مجدد صاحبؒ کی مراد وہی کفار ومشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاۃِ مومنین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقائد کی اہمیت: ہمارے حضرت تھانویؒ اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بداعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو دیکھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو معاصی کو معاصی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاراں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تاکید تھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوالیا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

اضافۂ مزید بابۃ جُبّ الحزن

جُب کے معنی کنویں کے ہیں اور حَزن کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم وحزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمالِ بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو حدیثِ ترمذی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سو مرتبہ پناہ مانگتی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار ومشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار ومشرکین اسی کے مستحق تھے، مگر رنج وافسوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ ورسول کے پیاروں کو بھی کچھ عرصہ کے لئے عذاب سہنا پڑا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین وآسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار ومشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا طویل وعریض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کھربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنویں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح محدود اور کم مدتی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورۂ فاطر پارہ ۲۲) کی آیت نمبر ۳۱ سے ص ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی ووارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے یعنی امتِ محمدیہ، اور ان میں تین قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان وعقیدۂ صحیحہ کے اعمالِ صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم ولانفسہم، بداعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں **قل یا عبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ، ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً، انہ ھو الغفور الرحیم** بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیانی لوگ ہوں گے، جو **خلطوا عملا صالحا وآخر سیئاً عسی اللہ ان یتوب علیھم، ان اللہ غفور رحیم** کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق بالخیرات ہوں گے۔ باذن اللہ وفضلہ۔

علامہ بغویؒ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہو جائیں گے مقتصد اور درمیانی کا حساب آسانی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو روک لیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم وحزن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لامتناہی فضل وکرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دارالمقامۃ (ہمیشہ ہمیشہ کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے بیشک ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدر دان ہے کہ از راہِ قدر دانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آگے حق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کر دی کہ کفار ومشرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہوکر دردناک عذاب کا مزہ چکھتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفر اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات لمبی ہوگئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کامل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابرِ امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرنا ہے۔ واللہ الموفق۔

عقائد کا تعلق علمِ صحیح سے

عقائد کی درستی وصحت کا تعلق صرف علمِ صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہو سکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا مکلف ہی نہ فرماتا۔

عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) دیوبند سے ڈابھیل پہنچے تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ "صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کردو"۔ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہو گیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل وکم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

تصحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قربِ قیامت کا ہوگا، شرور وفتن زیادہ ہی ہوں گے اس لئے تصحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات وصفات، علم، قدرت، مشیئت، تقدیر خیر وشر، برزخ وآخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ وشیاطین وجن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے "لیس کمثلہ شیء" ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور دنیا میں رہیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علماء وصلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماءِ سوء کے ذریعہ بھی راہِ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو "ما انا علیہ واصحابی" کی شاہراہِ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لاتشد الرحال میں مستثنیٰ منہ محذوف ومقدر ہے۔ اگر عام لیں تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی بجز ان تین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت صلۂ رحم، طلب علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستثنیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیں تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارۃ قبرِ مکرم نبوی اور دوسری قبور صالحین کے لئے بھی سفر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل وشرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہٰذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان ومقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان ومقام میں ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشروعیت زیارۃ قبرِ مکرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سفر کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں ابشع المسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۳/۴۳)

یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ مستنکرہ مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظؒ نے نمازِ مسجد حرام اور نمازِ مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفضیل مکۃ علی المدینۃ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی عیاضؒ نے مدینہ میں سے اس بقعۂ مبارکہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۴۵)۔

مشاہد حرمین شریفین

فتح الباری ص ۴/۶۲ (آخر حج) کتاب المغازی اول الہجرہ جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/ ۲۳۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسویں پارہ کے شروع میں باب **ما ذکر النبی صلے اللہ علیہ وسلم...... وما اجتمع علیہ الحرمان مکۃ والمدینۃ وماکان بھما من مشاھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمھاجرین والانصار ومصلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبر** ۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ عینی وحافظ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصراً قابلِ مطالعہ ہیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نہی شد رحال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلبِ علم، تجارۃ، تنزہ، زیارۃ صالحین ومشاہد وزیارتِ اخوان وغیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (عمدہ ص ۲/۶۸۵)

یہ شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابرِ متقدمین کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاری بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر باب باندھ دیا' بلکہ مہاجرین وانصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلے اور منبر وقبر سب ہی کا ذکر فرما دیا۔ اب سلفی حضرات سے کون پوچھے کہ امام بخاری جو مکہ ومدینہ زادہما اللہ شرفا کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتب بعد کتاب اللہ) میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود آپ حضرات نے باقی رہنے دیا ہے؟! افسوس کہ جن مشاہد ومآثر کا ذکرِ مبارک ہمارے سلف اتنے اہتمام سے کرتے تھے، چودھویں صدی کے خلف نے ان کو اصنام واوثان کا درجہ دے کر مسمار ونابود کر دیا۔ والی اللہ المشتکی۔

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابرِ مہاجرین وانصار پر حاضر ہو کر زیارت وفاتحہ سے روک دیا گیا ہے اور مزارِ مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت وایصالِ ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویالِلاسف۔

اس موقع پر فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/۲۲۳ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت المؤلفؒ نے مؤتمر عالمِ اسلامی مکہ معظمہ منعقدہ ۱۳۴۴ھ میں بحیثیت مندوب جمعیۃ علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد وآثارِ حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیز اور اکابرِ علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرتؒ کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارۃ وتوسل کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (گیارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائلِ مکہ ومدینہ زادہما اللہ شرفا کی تفصیل بھی آچکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب من اتی مسجد قباء: حضرتؒ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آکر جمعہ پڑھتے تھے تو آپ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شنبہ کے دن قباء تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبا میں جمعہ نہ ہوتا تھا، علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ آپ کے اتفاقیہ عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استمرار کرے، بلکہ اتفاقیہ ہی کرلیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ صرف مسجد نبوی میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہلِ قبا و اہلِ عوالی نمازِ جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آتے تھے، حضور علیہ السلام قبا سبت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام وضیافت وغیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کی کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نمازِ ظہر سے معطل رہتی تھی) آپ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہو۔ (عمدہ ص ۲/۶۸۹)۔

باب فضل مابین القبر والمنبر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت بتلا کر یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ وعنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبی نے فرمایا کہ روایتِ صحیحہ میں بیتی ہی ہے۔ اور قبر کی روایت بالمعنی ہے، کیونکہ بیتِ سکونت میں دفن ہوئے ہیں۔ (فتح ص ۳/۴۶)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۲ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجازاً اتنے حصہ کو روضۂ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزولِ رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضۂ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سبب دخولِ جنت ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ حقیقۃً روضۂ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ بعینہ جنت میں منتقل ہو جائے گا۔ (فتح ص ۴/۷۰)۔

علامہ عینی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں حوضِ کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علی حوضی کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر بعینہ حوضِ کوثر پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں حوض پر دوسرا منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں مابین القبر والمنبر ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، لہٰذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشروح یہی ہے کہ یہ بقعۂ مبارکہ جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھالیا جائے گا۔ لہٰذا وہ روضۃ من ریاض الجنۃ حقیقۃً ہے بلا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؒ سے اکثر مواعظ میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھالی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرتِ عصیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد آڑے آجاتی ہیں۔ ونعوذ باللہ من غضبہ

قولہ ومنبری علی حوضی: فرمایا: شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لوٹا کر حوض پر پہنچا دیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور حوض یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ لہٰذا وہ منبر اب بھی حوض پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ حوض پل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ پل صراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو عقیدۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے البدور السافرہ میں دو قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قولہ لاتسافر المرأۃ یومین: میرے نزدیک اس بارے میں احوال وظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر اطمینان کی صورت میسر ہو تو بڑا سفر بھی کرسکتی ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ عینی نے قاضی عیاض سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال ومواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (عمدہ ص ۲/ ۶۹۵)۔

باب استعانۃ الید: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقتِ ضرورت عملِ قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابنِ عباسؓ کا اثر بھی جواز توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابو اسحٰق (سبیعی تابعیؒ) کے نماز کے اندر ٹوپی اٹھا لینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرتے تھے، سواءِ ضرورۃ کھجانے یا کپڑا صحیح رکھنے کے۔

حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرخسی نے لکھی ہے کہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے منافی سمجھے وہ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو منافی صلوٰۃ خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیلِ تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

افادۂ از حاشیۂ لامع: حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس مقام میں اچھی تفصیل ودلائل اکابر پیش کئے ہیں آخر میں محقق بجیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل مبطل صلوٰۃ ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو یقیناً، متوالی وثقیل ہو جس کو بلاضرورت کیا جائے، اس سے شدۃِ خوف کی نماز مستثنیٰ ہوگئی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں) نفل نماز سواری پر پڑھی جائے تو اسمیں بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فعلوں کے درمیان ایک نہایت ہلکی رکعت کی مقدار سے کم مدت کا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امامہ بچی کو اتنی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۶۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے اس کی معقول وجہ ہم نہ سمجھ سکے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت منضبط ومعقول اور احادیث وآثار کے مطابق ہیں اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

باب اذا دعت الام ولدھا فی الصلوٰۃ

اس بارے میں بھی حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۹ میں بہتر مواد وتفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری قیل وقال سے صرفِ نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب التشریع سے الگ ہے، اور موقع وجوبِ اجابۃ یا عدم وجوب سے قطع نظر بھی دعا قبول ہوسکتی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ اس کو ملا کر قیل وقال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہو ہی جایا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کہ اس موقع پر قبول نہ ہونی چاہئے تھی فضول ہے۔ مسند میں حدیث ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر یہ فرما کر نکلے قطع اللہ یدیک، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ ٹیڑھے ہوگئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو ٹھیک ہوگئے (اسی لئے کسی کے لئے بددعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں ارادہ بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا ظرافت کے ایسے الفاظ حضرت عائشہ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔

حضرتؒ نے اس موقع کی مناسبت سے حضرت شمس الائمہ حلوائی کا واقعہ بھی سنایا کہ وہ بیمار ہوئے، سب شاگرد عیادت کے لئے آئے، بجز ایک کے، آپ نے بعد کو اس سے وجہ پوچھی تو کہا کہ میری والدہ بیمار تھیں اور کوئی دوسرا ان کی دیکھ بھال کے لئے نہ تھا، اس لئے حاضری نہ ہوسکی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ خدا تمہاری عمر میں برکت دے گا، مگر علم میں برکت نہ دے گا، یہ حدیث کا مضمون ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک سے اولاد کی عمر بڑھتی ہے اور استاد کی خدمت سے علم بڑھتا ہے چونکہ شاگرد نے ایک چیز کو اختیار اور دوسری کو ترک کر دیا تھا۔ اس لئے استاد نے یہ بات فرمادی، اگرچہ حقیقت میں شاگرد مذکور کا عذر بالکل صحیح تھا، اور ایسی صورت میں دعا مذکور برمحل نہ تھی مگر زبان سے نکل گئی اور قبول ہوگئی۔ اسی طرح جریج کا قصہ حدیث الباب میں ہے کہ وہ نماز میں مشغول رہے اور والدہ کے بلانے پر ان کے پاس نہ گئے، تو ان کو والدہ کی بددعا لگ گئی، حالانکہ وہ گنہگار نہ تھے، اور اسی لئے خدا نے ان کو تہمتِ زنا سے ایک بچہ کے ذریعہ بری بھی کرادیا۔ مگر دعا اور بددعا کے قاعدہ مذکورہ کے مطابق والدہ کی بددعا بھی پوری ہوئی کہ زنا کی تہمت ضرور لگی۔ اس واقعہ سے متعلق مفصل روایات علامہ عینیؒ نے لکھی ہیں اور حسب عادت افادات علیہ قیمہ کی لائن لگادی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (عمدہ ص ۲/۱۴/۷)۔

اس میں یہ بھی ہے کہ جب اس گود کے بچے نے خدا کی قدرت ومشیت کے تحت بول کر یہ بتادیا کہ میرا باپ تو چرواہا ہے (یعنی جریج نہیں) تو لوگوں نے جریج کی نہایت تعظیم وتکریم کی اور کہا کہ ہم آپ کے لئے سونے کا عبادت خانہ تعمیر کرائیں گے، جریج نے کہا کہ نہیں مجھے تو وہ پہلے جیسا ہی مٹی کا بنادو جو تم نے مجھ سے منحرف ہو کر تہمت زنا کی وجہ سے مسمار کر دیا تھا۔

باب بسط الثوب

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے، ان کے نزدیک بھی نمازی اپنے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر سجدہ کرسکتا ہے۔

باب اذا انفلتت الدابۃ فی الصلوٰۃ

نماز کی حالت میں اگر کوئی ایسی چیز پیش آئے کہ اپنا یا دوسرے کا نقصان دیکھے تو اگر بغیر عمل کثیر کے اس کا ازالہ کرسکے تو وہ جائز ہے۔ ورنہ نیت توڑ کر وہ کام انجام دے اور نماز کو لوٹائے۔ مشہور مسئلہ ہے۔

قولہ فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقرأ سورۃ طویلۃ

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں صراحت ہے کہ نماز کو سورتِ طویلہ سے شروع کیا اور فاتحہ کا ذکر نہیں ہے، پھر بھی شافعیہ نے کہا کہ فاتحہ کے بعد سورت پڑھی ہوگی۔ کیونکہ ان کو شغف ہے کہ ہر جگہ سے لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کو ثابت کریں۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم

ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں اور دوسرا آدمی اس کو بتلادے تو نماز پڑھنے والے کو چاہئے کہ فوراً اس پر عمل نہ کرے، کیونکہ باہر سے اصلاح قبول کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، بلکہ خود کچھ تامل کر کے اور اپنے پر بھروسہ کر کے عمل کرے تو نماز درست رہے گی۔ فاسد نہ ہوگی۔

قولہ لاترفعن رؤسکن

حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ تو نماز پڑھنے والے کو خارج سے کچھ بتانے کا تھا۔ مگر حدیث میں نماز سے باہر والے کو تعلیم مسئلہ کا بیان

ہے،تو ترجمہ اور حدیث الباب میں عدمِ مطابقت ہے۔

باب تفكر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر لیجانے کی کوشش کرے تاہم وہ تفکر اگر امور آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔علامہ عینی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا تفکر بھی امرِ اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان واذکارِ صلوٰۃ ہی پر دھیان وتوجہ رکھے۔

صحتِ نماز کی نہایت اہمیت

حضرت العلامہ مولانا محمد انوری لائلپوری انوری قادریؒ نے ''انوارانوری'' ص ۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے،اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آ جائے سبحان اللہ کہ حضرتؒ کو نماز ہی کا فکر رہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آ جائے، حضرت گنگوہی سے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔(مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ بھی تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برجستہ فرمایا کہ اور رہ ہی کیا گیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آ گئی۔اس کو دارین کی دولت حاصل ہو گئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کا پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز جتنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ وہ دشوار بھی ہے۔ وانہا لکبیرۃ تو حق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

صحتِ نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدائی وآخری لحات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریمہ کا نیت کے ساتھ اتصال شرط صحتِ صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخولِ صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ لمحہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا تفکر وخیالات کا انتشار نماز کے لئے مضر نہ ہوگا۔ علماء نے لکھا ہے کہ دل کا حاضر ہونا فقط نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا استحضار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لحات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخواتیم، اعمال کی صحت حسنِ خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار، تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، رکوع کس کی جناب رفیع وارفع میں کر رہا ہے۔ سجدہ میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ واعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالتِ تشہد کے اندر کس کی بارگاہ میں دوزانو بیٹھا ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر اول وآخر صحیح ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما جاء فی السہو: حضرتؒ نے فرمایا: ابوداؤد میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہو گیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑھتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ رکن تھی یا وہ اور دوسری قراءت اور تشہد وغیرہ یکساں اور برابر تھی؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہوگا جبکہ مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہوگا کہ جس کا تشہد رہ گیا وہ کھڑے ہو کر پڑھ لے۔ واللہ اعلم۔

قولہ کبر قبل التسلیم: یہ اختلاف کہ سجدۂ سہو سلام سے قبل ہے یا بعد، افضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجرید سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جواز کا مسئلہ بنایا ہے۔ وہ میرے نزدیک روایتِ شاذہ پر مبنی ہے، جبکہ احادیث کو اس پر محمول کرنا دشوار ہے۔

باب اذا صلے خمسا: علامہ محقق عینی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق ومتون بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعودؓ کی حدیث الباب میں عراقیین (حنفیہ وغیرہم) کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ وہ حنفیہ کے مدارکِ اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا ''از یدفی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی احمد اور جمہور سلف وخلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور امام ابوحنیفہ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہو جاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ عینی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہواً زائد کرنے پر امام صاحب سے بطلانِ صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فعل کو محمول کرنا بہتر ہے غیرِ صواب سے اور غالباً آپ نے ظہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر سہو ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضور پانچویں سے لوٹے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی۔ (جو حنفیہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنفیہ کے نزدیک بدرجۂ واجب نہیں ہے، صاحبِ ہدایہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحبِ بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تا کہ دو رکعت نفل ہو جائیں بجز عصر کے۔ (عمدہ ص ۳/۱۴۷)

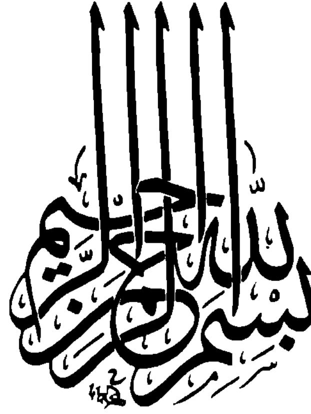
فیض الباری ص ۲/۴۳۹ میں جو طبرانی کی حدیث کا اشکال بلا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ عینیؒ نے ص ۲/۳۱۱ میں فنقص فی الرابعۃ ولم تجلس حتی صلے الخامسہ سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳/۴۹۴ میں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے بحوالۂ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم تجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ فلیراجعہ۔

باب من لم یتشہد: امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار وامام طحاوی کی حدیثِ مرفوع قوی ہے کہ حضور علیہ السلام سجدۂ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور ترمذی کی بھی حدیثِ حسن ہے۔

باب یکبر: جمہور کے نزدیک سجدۂ سہو کے لئے جدید تکبیر نہیں ہے۔

باب اذا کلم: نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔ طرفین (امام اعظم وامام محمد) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے زمرے سے خارج نہیں ہوتے، میرا مختار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں سہولت ہے اور ہمیں خدا کی رحیمی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔



انوار الباری ۱۹

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس جلد میں کتاب الجنائز ختم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور مہتم بالشان بھی، جبکہ امام بخاریؒ اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفا نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخرِ کتاب تک ان کی غایتِ اہمیت کی وجہ سے مواضعِ مناسبہ میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روحِ صحیح بخاری ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بقدر استطاعت مالہ و ما علیہ ابحاث کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب ''العالم والمتعلم'' میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابو مقاتل نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت وعظمت کے پیش نظر مومنین کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔''

امام اعظمؒ کی اسی رہ نمائی میں انوارالباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان وعقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات وعبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی ہمیں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا رورعایت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوارالباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابرِ امت محققین کے مختارات ومسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آ جائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والامر الی اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان وانعام عظیم کا شکر یہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابرِ امت کے تمام عقائد اجماعی واتفاقی ہیں اور فروع میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوارالباری کی علمی وتحقیقی ابحاث اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا بتاؤں جہانِ خراب میں — شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

معذرت: تالیفِ انوارالباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قدرتِ ایزدی کی دستگیری کے قربان کہ سلسلہ ٹوٹنے کے ساتھ ہی جڑتا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہوگئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہماتِ مسائل کو صرف ۶، ۷ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات وموانع کی طویل وعریض سرگذشت کا ذکر بھی لاحاصل ہے۔ للہ ما اخذ ولہ ما اعطیٰ۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت وطباعت وکاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوارالباری سے ضروری ومفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

واناالاحقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ.... بجنور ۱۱ فروری ۸۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وللہ الحمد، والصلوٰۃ علی رسولہ الکریم، علیہ افضل الصلوات والتسلیم

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان آخر کلامہ لا الہ الااللہ

امام بخاریؒ نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر مشرکین کے لئے دخولِ جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذابِ جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور راحتیں، اسی طرح تکالیف و مصائب بطورِ امتحان کے ہوتی ہیں، جزاو سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چند روزہ اور عارضی و وقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔

جزا اور سزا کا مقام: انسان کے اعمال و افعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزاء بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزاء اور سزا بھی ابدی نعیم و نعمت یا ابدی عذاب و جحیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین و ایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور راحتوں کا مستحق ہو گیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبودِ حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود و لامتناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیانِ عالم کی صحت و فساد کا تمام تر مدار علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں بھی صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ للعالمین سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماءِ سوء کی تحریفات و گمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ والحمد للہ علی نعمہ و منہ جل ذکرہ.

علم اصول و عقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال و خدافت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماءِ عقائد سے تشبیہ و تجسیم والوں کو عابدین صنم کے زمرے میں شامل کیا ہے، والتفصیل محل آخران شاء اللہ تعالیٰ۔

ایمان و اسلام سے متعلق مفصل ابحاث اور نہایت اہم افادات انوار الباری و فیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے۔ جس کے لئے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیثِ مرویہ ابی داؤد و حاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا الہ الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے پشتارہ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس حدیث بطاقہ کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمۂ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تا کہ یہ بتلا دیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسمِ گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب وغرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھلائے جائیں گے۔

نطقِ انور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشادِ گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمۂ ایمان نہیں، بلکہ کلمۂ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمۂ ایمان کو تو کلمۂ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جا سکتا ہے۔

لہٰذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے تو بہت ہیں، مگر تمام اعمال حسنہ کی طرح قبولیت کے درجات میں لامحدود مراتب ہوتے ہیں، اور گو نفس ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرقِ مراتب بھی ناقابلِ انکار ہے، چنانچہ حدیثِ ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب کا ملتا ہے، اور کسی کو نواں حصہ، کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھائی، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل و دماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کچیلے کپڑوں کی پوٹلی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔

بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمۂ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت و پریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔

تنبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو دوبارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان ہٹ کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادۂ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ رکنِ ایمان ہے، اور صحتِ

ایمان کے لئے ایمانِ قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط در کنِ ایمان اور فرض وضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان ویقین قلبی کا ہمہ وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر باتباع الجنائز: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ عینی نے لکھا کہ مالکیہ کا مشہور مذہب حنفیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، ثوری اوزاعی واہلِ ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ وابن مسعودؓ ابوالدرداؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (اوجز ص ۲/۳۶ ۴)۔

تشریحات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظِ اتباع سے نظر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قولہ ابراء المقسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہہ دے کہ واللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کردو گے یا واللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کردو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کردے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، فلاں کام کردو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں صیغہ عموم کا ہے، اور یہی صورت تمام فروضِ کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرضِ عین کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے کچھ کا ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔

افادۂ انور: یہی میرے نزدیک ایجابِ فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرضِ عین کی طرح ہر ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تنہا پڑھے گا تو سورۂ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دقیق اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے' متصف وناانصاف نہیں' **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم**

قولہ وتشمیت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ ونھا عن آنیۃ الفضہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب الدخول علی المیت: امام بخاری تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

سانحہ وفاتِ نبوی

قولہ لایجمع اللہ علیک موتتین: یہ قول حضرت ابوبکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ سخ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی، تو اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہِ گراں اور پیکر صبر واستقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلے تو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لا کر شر پسندوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ سر نہ اٹھا سکے۔ حضرت ابوبکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ یمانی دھاری دار چادر میں لپٹے ہوئے تھے، حضرتِ صدیق نے چہرۂ مبارک کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسولِ خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آ چکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب واطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔

آپ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عزوجل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر مصیبت وآفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر وکمتر خیال کر کے، صبر واستقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔

حیاتِ نبوی: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ واکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار ومشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء۔ علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آنی تھا، زمانی نہیں، یعنی آنِ واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیاتِ مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتویؒ کی جو تحقیق ''آبِ حیات'' میں ہے کہ حیات کا انقطع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیوی حیات میں تھا۔ اور بیہقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعالِ حیات کو ثابت کرنا کہ اجسادِ انبیاء برزخ میں بھی عبادات واعمالِ صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل وتعطل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن کان فی ھذہ اعمیٰ فھو فی الآخرۃ اعمیٰ)

اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال و حیات ہیں۔ جس طرح علم کو بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکالِ حدیث: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہو گیا، جس میں ہے کہ جب کوئی شخص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روحِ مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ ملاءِ اعلیٰ اور حضرت ربوبیت کی طرف تھی۔ جب کسی نے درود شریف پڑھا تو ادھر سے توجہ مبارکہ ادھر ہو گئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے مشرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیاتِ نبویہ ہے، علیٰ صاحبہا الف الف تحیاتِ مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابۂ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام مومنین کی ہے۔

کفار کی حیاتِ دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعالِ اَحیاء سے محروم تھے، تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعالِ احیاء خیرات وحسنات وعبادات ہیں، فسق و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذاکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔

مسند دیلمی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا

لیس من مات فاستراح بمیت انما المیت میت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کر لی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ ارواحِ خبیثہ کے تصرف سے جو افعال خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعالِ حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاء خیر و برکت ہی افعال حیات ہیں۔

طاعاتِ کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیثِ مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر، حضرت حکیم بن حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل نیک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آ گئی ہے کہ جو کافر حالتِ کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانۂ کفر کی طاعات وحسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر حسنات دو قسم کے ہیں، حلم، صلۂ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی، اگر کفر پر ہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر عادل کو بہ نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی دنیاوی طاعات وحسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالتِ کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکامِ دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکامِ دنیا میں معتبر ہیں نہ احکامِ آخرت میں۔ اسی لئے حدیثِ حکیم بن حزام میں بھی صرف عتق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالتِ کفر کی طاعات وقربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی استحضار کرے۔ مثلاً نفقہ عیال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعت کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھولتا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لونڈی ثویبہ نے آکر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالمِ سرخوشی میں لونڈی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مژدہ سن کر ثویبہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دوشنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمتِ رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گو ابدی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تتخذوھا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا باعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہٰذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیثِ بیہقی میں جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تا کہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفسِ روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیرِ بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دیلمی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شعر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورۂ انفال کی آیت نمبر ۲۴ میں ہے یایھا الذین اٰمنوا استجیبوا اللہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم یعنی رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورۂ یٰسین شریف میں ہے "لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین" یہ قرآنِ مبین زندہ

لوگوں کوڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے' اور کافروں پران کے ذریعہ اتمامِ حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب وعتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاءِ روح

یہ بھی علماءِ امت نے واضح کیا ہے کہ روح وقلب کی اصل غذا علومِ نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمالِ صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز وتقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابرِ دیوبند نے پوری سعی وکوشش تصحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدۂ مدحیہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا　　اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

یعنی اکابر دیوبند نے تصحیح عقائد کے ذریعہ ظلوم وجہول افرادِ ملت کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو ابدی زندگی مل گئی۔ حضرتؒ نے اپنے اکابر کے لئے داد بھی اس مسیح اعظم رسولِ معظم صلے اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاءِ موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ وللہ درہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

حیاتِ نبوی کی مفصل بحث وفاء الوفاء جلد دوم ص ۴۰۸/ ۴۰۷ میں قابلِ مطالعہ ہے۔

تعظیم نبوی حیا ومیتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاءِ قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل ومدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفا للقاری ص/۰ ۷ وص ۱/۴۳۲ وص ۲/ ۷ وص ۲/ ۱۴۳، سلفی حضرات جو حیاتِ نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارتِ نبویہ کے لئے سفر اور استشفاع وتوسل بعد الوفات کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضۂ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے، جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے رجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت متشدد ومتعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ "الحج والعمرة والزيارة" کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مغالطے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شد رحال للزیارۃ النبویہ کو مشروع وجائز قرار دینے سے قبرِ مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعیت وسفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دار قطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہ کی بھی ہے کہ چند صحیح وغیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر شیخ ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیثِ زیارۃ سب موضوع وباطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف وموضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۲۶۷/ ۲۶۶ جلد دوم میں سات احادیثِ زیارۃ پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دار قطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو صحاح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے تصحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کردی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موسم حج میں اسی حذف وتلبیس کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حلقوں میں ایسی باتیں قابل قبول ہوسکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابر امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۱۱/۱۷۲ تا ص ۱۱/۱۹۷، وہ حنبلی المسلک تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاق ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمۂ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کردیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۲۔۴ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابر دیوبند سے سلفی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کرلیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہوگئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرتؒ نے اکابر امت کا سلفی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو الشہاب حضرت مدنیؒ)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۲/۱۶۳ میں بقعہ مبارکہ قبر مبارک نبوی کی تمام بقاع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ وعرش وکرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی عظمت مطلقہ حیاو میتا اور آپ کی حیات مبارکہ کاملہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابر امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد سرہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت ویقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صحیح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ مایفعل بی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب معاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا، تو ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبار مغفرت سے قبل کا ہو، یا مقصود تفصیلی علم کی نفی ہو۔ دوسری روایت ما

یفعل بہ کی بھی ہے، کہ میں رسول ہو کر بھی عثمان مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بدری صحابی تھے، جن کی مغفرت کے بارے میں بشارت آچکی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکاء صبر کے بھی مناسب نہیں، اور صبر کا بڑا اجر ابتداءِ صدمہ کے وقت ہی ہے، تاہم بلا نوحہ و بیان کے رونے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تبکین اولا تبکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں جنتی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وحی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی تلقین تھی کہ بغیر وحی الٰہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الرجل ینعی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزہ اقرباء اہلِ صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجہیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ''نعی'' اور خبر دینے کا طریقہ ایامِ جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیثِ ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظؒ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت غلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوحہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سماحات کے لئے محفلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظ نے لکھا کہ احادیثِ ممانعت نعی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرتِ حذیفہؓ کسی کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ''نعی'' میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کانوں سے خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: رہی یہ بات کہ ترجمۃ الباب میں تو امام بخاریؒ نے اہل میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہلِ میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہلِ مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہلِ قرابت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۳/۷۵)۔

سلف کا تشدد: حافظؒ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحۂ فکریہ یہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابرِ امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان ''فبما رحمة من الله لنت لهم'' ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروضہ کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگرچہ وقتی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشادِ باری'' بالمومنین رؤف رحیم'' کے تحت بھی لائقِ اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنا لیا جائے۔ جس سے تفریقِ امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم و شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ الموفق۔

باب الاذن بالجنازہ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن البراء کی وفات سے ہے وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہ کی وفات ہوگئی، اور جب رات

ہوگئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہٰذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپکے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! طلحہ سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ تضحک کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/ ۶۷ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرمین اور سارے قلمرو نجد وحجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء موقوف ہوگئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہوسکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ **واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ**

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نماز جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکتِ دفن کے اپنے گھروں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاءِ میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اوجز ص ۲/ ۴۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات لہ ولد یہ والدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صدمہ کے اول وہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی)

ایک حدیث میں سقطِ (ناتمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اے جھگڑالو بچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قزوینی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالۂ جمع الفوائد ص ۱/ ۱۲۰۔

بعض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صدمہ کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم والم زیادہ ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فزع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل المیت الخ میت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

قولہ قال ابن عباس، حضرت ابن عباس کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنفیہ بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسالۂ میتِ مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا بحکم ماءِ مستعمل۔ اور روایتِ نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۸۲ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اوجز ص ۱/۴۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قولہ فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتنا زینب زوجۂ ابی العاصؓ) کو غسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہوگئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازار مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تا کہ سارا جسم مبارک متبرک ومقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہل حدیث مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھن میں ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔

بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے احقاقِ حق کے لئے بھی مساعی مبارکہ کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفردات کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷ء میں نصب الرایہ اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت نکیر ہمیں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے، جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ وقلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر لکھ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلقات ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سفرِ زیارت نبویہ، توسل، استبراک وآثار ومشاہدِ حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہورِ امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماءِ سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ **ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرا. وھو علےٰ کل شیء قدیر، ولا نیئس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ.**

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازار مبارک اس لئے مرحمت فرمائی تا کہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسمِ مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد وماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں تکفین المرأۃ فی ثوب الرجل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۳/۸۴) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار ومشاہد متبرکہ کے منکرین کے لئے کوئی لمحۂ فکریہ ہے؟ جبکہ ان کی جلالتِ قدر ان کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶-۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیوضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھو کہ حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑ دو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ توقع کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوار الباری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۴۷ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرتؒ نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ سعودیہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزم کر لیا تھا کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرتؒ نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمتِ والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرتؒ کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

لمحۂ فکریہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جو اب بھی قلتِ مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفرداتِ حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابرِ امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفرداتِ اصول وفروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، پھر اکابرِ امت کی شان میں سب وشتم، بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت وحمایت اور ضروری وصحیح انتقادات کو شجرِ ممنوعہ قرار دینا کیا قرینِ دین ودانش ہے؟

اکابرِ امت کی رائیں

سفرِ زیارتِ نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر وعلامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبع الاقوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی ''حوادث لا اول بہا'' وغیرہ بہت سے اقوال کا ردِ وافر موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول وعقائد میں بھی اختلاف ہے بہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے تلامذۂ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرتِ والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں ملی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم العالے علامۃ الہند اور فخر المتکلمین تھے اور یہ حقیقت بھی ہے ''السعی المشکور'' ص ۳۹۲ میں لکھا: ''نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں بلکہ اس پر اعتماد کر کے مظانِ ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کا ذبہ غیر واقعہ کر دینا، اور امرِ مختلف فیہ کو مجمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا وامثالِ ذٰلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مبالغہ وتساہل میں کیا شبہ ہے؟!۔

"ابراز الغی الواقع فی شفاءالعی" کے ص ۸ میں لکھا:"صاحب اتحاف نے ابن تیمیہ اوران کے تلامذہ اور شوکانی جیسے حضرات کی تقلید جامد اختیار کی ہے، حالانکہ وہ تقلید ومقلدین پر سخت نکیر بھی کرتے ہیں والی اللہ المشتکی یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید تو حرام ہواور ان مستحدثین کی تقلید مباح ہو، حالانکہ ان لوگوں کا مقام ان ائمہ مجتہدین متبوعین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔"

مقالات کوثری اور السیف الصقیل، شفاء السقام علامہ سبکیؒ اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم ابحاث قابلِ مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حقائق واحکام میں تبدیل کا حق افرادِ امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہوجائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیل بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذ نا العلام مولانا حسین احمد مدنیؒ نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات قلمی ومطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے علے وجہ البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور"الشہاب" تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ کی رائے گرامی بھی اوپر آگئی ہے اور مکتوبِ گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیثِ بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجرؒ بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہورہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہوگیا۔

کاش! مآثر ومشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے تلافی مافات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درسِ بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۱۱-۳ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسبت مقام قابلِ اندراج ہے، والحمد للہ اولاً وآخراً، فرمایا:

"سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا کان الغراب دلیل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھادیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہِ شجرہ سے استدلال کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تعظیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوادیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین ہی نہ رہا تھا۔' (انتہی بلفظہ قدس سرہ العزیز) بیاض ص ۳۰۲۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم وفضل وتبحر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے واقفین میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماءِ سعودیہ سے صحیح بات منوا سکتے ہیں۔ اور وہ مان لیں تو حرمین کے آثار ومشاہدِ مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہوسکتی ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز. وللہ الامر من قبل ومن بعد.

رجوع کی بحث اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلانِ قبول حق کی توفیق عطا فرمادیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے جلیل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہوگئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرمالیا تھا۔ اس

طرح کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہوگئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو جمہور امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ''معارف'' میں تقریباً ۴۰۔۴۲ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کردیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کردی جاتی، مگر ارباب دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرت کا رجوع تو معارف میں شائع ہوگیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جوابِ غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہوگیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رقعاتِ ماجدی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دریا بادی) ''حیاتِ شبلی'' کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزورترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق وتصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریابادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۴۳)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ''سید صاحب کا پایۂ علمی بعض علوم وفنون خصوصاً تاریخ وادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنافی الشیخ ہوگئے تھے، اس لئے اس نافہم کی نظر میں ان کا بیعت ہوجانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۷۶) اور یہ تو خیر مولانا دریابادی) کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دریابادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ص ۲۵۵/۲۵۴)

خلافِ توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہوگئی کہ کہیں حضرت سید صاحبؒ کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہوگیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ والعلم عنداللہ۔

سیرتِ عائشہ وسیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غالباً مراجعتِ اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہوگئی ہیں، وہ بھی قابلِ توجہ واصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۴۰۶ میں علامہ شبلیؒ نے حضرت عائشہؓ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کرچکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کردیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔

حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہؓ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابوبکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح واقعہ اس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کرلی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کردیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمالیا۔

سیرت النبی کی غلطی کو نیاز فتح پوری نے صحابیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبرآبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرادیا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادۂ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطعِ شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے درمیان مساجدِ نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباعِ سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا، تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ بھی ہوئی تو بیٹھ جاتے تھے۔

جلیل القدر امام حدیث ابوعمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ حتی الامکان تمام مواضعِ ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (اوجز ص ۲/۷۰)

محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جو نابینا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک جگہ نماز پڑھی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تبرکاً اپنے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تبرک بمصلے الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضعِ صلوٰۃ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (اوجز ص ۲/۲۱۳) حدیث "مابین بیتی ومنبری روضۃ من ریاض الجنہ" پر علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصۂ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارکہ کے یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (اوجز ص ۲/۳۴۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علماء نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقفہ کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب و فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی نکیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشدھم فی امر اللہ عمر تھی، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شانِ رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطأ امام مالک، جامع ماجاء فی امر المدینہ میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دو بار اس پر نکیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المومنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟! اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (اوجز ص ۶/۱۴۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ آخر حضرت عمر (اشدھم فی امر اللہ) کے اتنے زیادہ اصرار و انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم، فداہ بائنا و امہاتنا، کے مرقدِ مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے "طبت حیا ومیتا" فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیاً ومیتاً کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیاتِ مقدسہ پر اجماعِ امت ہے، اور آپ کے مرقدِ مبارک (بقعۂ نبویہ) کو تمام بقاعِ عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی افضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

ہنوز آں ابرِ رحمت درفشاں است　　　خم و خم خانہ بامہر و نشاں است

وصلے اللہ تعالیٰ علی رسولہ افضل الخلق، سید المرسلین وعلے ازواجہ وآلہ واتباعہ الی یوم الدین

باب ما یستحب ان یغسل وترا ۔ حنفیہ کے نزدیک جسمِ میت کوتین بار دھونا سنت ہے، اور ایک دفعہ فرض ہے۔ امام مالک کے نزدیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں، صرف طہارت حاصل کرانا ہے، خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے، اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار کوسنت نہیں کہتے، حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا کو پانی پہنچ جائے اور ثبوتِ استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراط مصر کی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے، یہاں حنفیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔ اور دوسروں نے اتفاق پر کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔ شہریت شرط نہ تھی، تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضاء کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و ہمیشگی کے بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔ اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کرلیا، پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل کی بھی تلاش شروع کردی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا...... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی وشافی بھی ہوسکتی ہے یانہیں؟!

باب یبدأ بمیا من المیت ۔ میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اور مواضع وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرانا بھی ثابت ہے، مگر ظاہر ہے کہ میت کو کلی کرانا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے روئی کا پھایہ تر کر کے منہ اور ناک کی صفائی کرادی جائے تو بہتر ہے، البتہ میت اگر جنبی یا حیض ونفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی مرد وعورت یا حیض ونفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔ اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی دین دار، متقی، اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قولہ و مشطناھا ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کنگھی نہ کرنی چاہئے، کیونکہ روایتِ حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی میتوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قولہ ثلاثہ قرون ۔ بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا یا تین میں، اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قمیص کے بارے میں بھی ہے۔

باب یجعل الکافور فی الاخیرۃ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مقید نہ ہوگا، امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ پانی کے ساتھ کوئی دوسری چیز ملادی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاشعار للمیت ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں، ایک کفنی کی صورت میں جو جسم سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے، جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سیئے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔ تاہم شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے قمیص یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قولہ وقال الحسن ، عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں، سربند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔ پوری تفصیل اور ترکیب بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچویں کپڑے کے موضعِ استعمال کے بارے میں امام زفرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے، جس کا اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کولہے سے گھٹنوں تک لپیٹیں گے، جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصودِ شارع درمیانی حصہ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ جیل میں بھی امام زفرؒ کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون ۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کفنی کے اوپر سینہ پر داہنی و بائیں جانب ڈال دیتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۳/۸۶)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف افضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلاف اختیار جوان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابدید کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذاہب اربعہ کے اختیارات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرجحہ کے۔ امام شافعیؒ اہلِ حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کوفہ کے صحابہ کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسئلہ رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف افضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں تلامذہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الثياب البيض ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ سحولیہ۔ سحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الكفن في ثوبين ۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سپاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سپاٹ چادریں۔

باب كيف يكفن المحرم ۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشادِ نبوی کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب سب احرام والوں کے لئے دوسری میتوں کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیثِ نبوی میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہٰذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر صفیہ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے صبر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کھلے میدان میں چھوڑ دیتا تاکہ درندے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بطون سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عنداللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہو جاتا پس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کرایا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۲/۴۵۲ اور فتح الباری ص ۳/۸۸ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الكفن بغير قميص ۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنا دی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفنِ مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل بحث فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم ابحاث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنازة ۔ حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمالِ عقلی ثابت ہوتا ہے

کہ کس طرح دقیق ترین مراتبِ احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتبِ نہی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نہی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جنازوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکتِ صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے وہ دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہلِ علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

نطقِ انور: لفظِ اتباع پر فرمایا کہ گو یہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اعتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایتِ حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ بابِ احادیث میں الفاظ پر جمود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امور حسیہ میں ہوتا ہے، امور معنویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چلنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہٰذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لغۃً اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احد ادالمرأة علی غیر زوجھا۔ حضرتؒ نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کرنا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ نخعی کا جو ہمارے امام اعظمؒ کے اساتذہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منانا حقِ زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین دن تک امام محمدؒ کے نزدیک اسی پر میرا اعتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدمِ جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدتِ غم والم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز وقریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳)۔

افادۂ خصوصی: فرمایا کہ: "ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیہ غیر محدث جب کسی امر میں کتبِ فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہٰذا فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث وقرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیشِ نظر رہے، جو شخص حدیث ورجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہا نے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظر فی الاحادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جا سکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوالِ سلف پر نظر نہ ہو، لہٰذا ایک فقیہ کو علومِ سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔"

ایک واقعہ: حضرتؒ کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابوداؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ذہبی وغیرہ علماءِ رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر وشاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوارالباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحبؒ کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیثِ اطیط کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر وشاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا متواتر وقوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر وشاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ''اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنیؒ کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیثِ اطیط العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف انتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے''۔

تکمیلِ فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرتِ شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوبِ گرامی کا ایک جزو ہے، حضرتؒ کی خدماتِ علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے اکابرِ اہلِ علم مستفید ہو رہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

غالباً حضرتؒ کی نظرِ مبارک سے علامہ ذہبیؒ وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر وشاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مغالطہ لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو رواۃِ حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو ثقہ نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد وامام ترمذی نے معدودے چند روایات ایسی ذکر کردی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فنِ حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحیٔؒ کی ''الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل'' کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پر فن جرح وتعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے ملیں گے، جبکہ وہ فنِ روایاتِ حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علماءِ فن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو متعنت قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہؒ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی بڑے ممدوح تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کرلیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی تفردات بھی اختیار کر لئے تھے۔ غرض یہ دنیا دارالعجائب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حیرانی در حیرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا بڑا کمال بھی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے تلامذہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کر دیتے تھے، اگرچہ ایسے طلبا ہی میسر نہ ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کر سکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہؒ حضرتؒ کا علم وہبی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسبی کا نہیں ہوسکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہر حال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین متقدمین کو دیکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ '' حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی شان متقدمین محدثین جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔''

رہا حضرتؒ کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجودانہوں نے ابن القیم کوضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ بکروں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کرلیا ہے، اور زادالمعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیثِ زیارۃ نبویہ سب موضوع و باطل ہیں۔ والے اللہ المشتکی۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جواوپر افادہ کیا ہے وہ آبِ زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کی کتب رجال وطبقات، محدث علامہ شوق نیموی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات وافادات کے مطالعہ بغیر درسِ حدیث کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ مونگیر میں تخصص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہوسکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں افگندہ اند کس نے آید بمیداں، شہسواراں راچہ شد، ؟!

قولہ جاء نعی ابی سفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں فنِ تاریخ واخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا راویٔ حدیث کا وہم وغلطی ہے کہ خبرِ موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۹۴/۳) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی صحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبور: حافظؒ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا، امام ابوداؤد ونسائی نے اضافہ نقل کیا، فانھا تذکر الآخرۃ، محدث حاکم نے روایت کی وترق القلب وتدمع العین، فلا تقولوا ھجرا او کلاما فاحشا، حدیث ابن مسعود میں فانھا تزھد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوروا القبور فانھا تذکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارتِ قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق ومحبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت ونفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات زبان سے نہ نکالو۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارتِ قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابل محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارتِ قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور وواجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر نکیر نہ کریں وہ جواز ہی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارتِ قبور کو علی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدتنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ "زوارات" میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہوسکتے ہیں، اور تبرج کھلے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہوسکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آہ و بکا اور جزع فزع بھی کرسکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کمزور ہوتے ہیں لہٰذا اگر ایسی سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارتِ قبور کا بڑا فائدہ تذکیرِ آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۳/۹۵)۔

افادۂ انور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا اختیار دونوں کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلافِ حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابرہ ہو جس سے قبر پر جزع فزع اور حدودِ شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارتِ قبور کے لئے گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے بالاجماع۔

باقی رہا مزارات و مقابر کے لئے سفر کرنا تو زیارۃِ قبرِ مکرم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے تو تواتر و تعاملِ سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے ائمہ سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔

مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارتِ قبور کے لئے سفرِ طویل کی اجازت ہے، مگر اعراسِ مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۴/۱۷۹) زیارتِ قبور کے لئے دور و دراز مسافت پر سفر کر کے جانا گو حرام نہیں اور حدِ اباحت میں ہے، تاہم موجب قربت بھی نہیں ہے (رر ص ۴/۱۸۰)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بنالینا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں، قبر پر پھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس روشنی کرنا بقصدِ تقرب الی المیت شرک ہے۔ البتہ زائرین کی سہولت یا کچھ پڑھنے کیلئے ہو تو مباح ہے۔

خدائے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بطور وسیلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوبان و اگربتی جلانا بدعت ہے۔ (رر رر)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کا سرہند شریف کا سفرِ زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سفرِ سرہند شریف کا ذکر بوادر ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایامِ عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء و اولیاء پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعاتِ مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور آنے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہند و پاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثِ شدرحال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ میں گزری ہےاور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اورانوارالباری جلد۱۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افادات انوریہ: اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامۂ محدث شوق نیمویؒ کی آثارالسنن ص۲/ ۱۲۶ مطالعہ میں آئی،موصوف نے ابواب الجنائز کے آخر میں پہلے باب فی زیارۃ القبور لکھا۔اور تین احادیث ذکر کیں۔پہلی حدیثِ مسلم **کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا**۔اور دوحدیثیں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔پھر باب **فی زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم** لائے۔اس میں حدیث **من زار قبری و جبت لہ شفاعتی** ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابنِ خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے،اوراسی طرح محدث دارقطنی،بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہےاوراس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ''شرح الشفا للقاری میں دوسرے طرق وشواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے،اوراسی طرح وفاء الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجہود ص۴/ ۳۳۶ اور آخر فتح الملہم اوراعلاء السنن ص۸/ ۲۰۸ اورشفاء السقام میں بھی احادیثِ زیارۃ القبور جمع کی گئی ہیں۔اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابنِ خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہؒ احادیثِ صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام استطرادی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات......نقل کرنے ہیں جوآثارالسنن مذکور کے حاشیہ پر درج اوراب بھی تک غیر مطبوعہ ہیں،آپ نے تحریر فرمایا۔

قولہ شفاء السقام۔میں کہتاہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحثِ زیارۃ میں،حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔اور یہ کتاب نادر ہے کہ اس جیسی ان سے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی،پھر علامہ ابن عبدالہادی حنبلی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی جس کا نام''الصارم المنکی علےنحرالسبکی''رکھا۔پھراس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب''لطیف المعانی''تصنیف کی جس کا نام''المبرد السبکی''رکھا، پھر ہمارے استاذ علامہ محمد عبدالحئی لکھنویؒ نے السعی المشکو رتالیف کی،جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔اور یہ کتاب بحث زیارۃ القبور میں بدیع المثال ہے۔ **جعل اللہ کلامہ مبرورا وسعیہ مشکورا**۔(یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرتِ حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر)اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی،اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں،اوردلائل النبوۃ للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دورکعت بھی پڑھی تھیں۔کمافی روح المعانی ص۳/ ۷۹ و راجع شرح المواہب من وفاتہا وابن کثیر ص۵/ ۲۴۷ والمستدرک من الجنائز۔وراجع الطیاسی ص۱۲= روح المعانی ۳۰ جلدوالی میں ص۱۱/ ۳۴ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلدوالی میں ص۲/ ۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرتِ آمنہ کاسفرِ مدینہ اوروفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں،وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی ننھیال کے خاندان میں ٹھہریں،اس سفر میں حضرت ام ایمنؓ بھی ساتھ تھیں،بعض مورخین نے مقصدِ سفر خاندانِ بنی نجار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ(اپنے شوہر)کی زیارتِ قبر لکھی ہے،جومدینہ میں مدفون تھے،ایک ماہ قیام کیا،واپسی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہوگیا،اور وہیں مدفون ہوئیں،حضرت ام ایمن حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو جحفہ سے ۲۳ میل ہے۔مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔یہ سفر آپ نے صفر۲ھ میں کیا۔وغیرہ حالات(سیرۃ النبی ص۱/ ۱۱۱)

حضور علیہ السلام کو قیامِ مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنوعدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں انیسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱/۱۷۵ بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱/۷۳ا) (کیا ان سب تفصیلات سے بھی آثار کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی ؟!)

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارتِ قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارۃ قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلبِ مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم وجلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ والعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفرِ نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارۃِ قبرِ والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہوسکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ابواء کے لئے ہوا ہو یا دورانِ سفر مکہ معظمہ راہِ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسافتِ سفر بہت ہی تھوڑی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قریبی بستی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبرِ مکرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصولِ عبرت و موعظت ہی ہے) وکفی بالموت واعظاً......

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابنِ عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابنِ عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔

لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہٰذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۳/۹۹)۔

پھر علماء نے حدیثِ عذاب المیت لاجل بکاءِ اہل المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظؒ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی توجیہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۰۰/۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہِ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمۃ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوحۂ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل وعیال کے لئے نوحہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر ماتم و نوحہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوحہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نوحہ کی ممانعت کی ہے کہ رو رو کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف وافعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور نا قابلِ بیان ہیں، باقی صحیح اوصاف حمیدہ ومشروعہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔ امام بخاری نے لفظِ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رونا غلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہوا اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت ورقتِ قلب مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی توجیہ مذکور کا حاصل مسئلۃ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشرِ عمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہٰذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

اہم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت نظرِ مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، یہ صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزئیات کی تقسیم ہے۔ علامہ دوانی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی ومحل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطورِ معقول سو سو قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزئیات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجیہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعبیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کا واقعہ حدیثِ ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!۔

سب سے بہتر توجیہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزمؒ کا ہے کہ اہلِ جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر غارت گری کی تھی وغیرہ مظالم وشنائع، جن کو وہ قابلِ فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال واعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آ رہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہٰذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلافِ شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قولہ فلتصبر۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض روایات میں فلتصبری بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امرِ حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کوفیوں کا مذہب، بصریین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ وقسم دے کر بلاتی ہے کہ آپ ضرور آ جائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آ جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب ابرارِ قسم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: قولہ ان ابنالی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاصؓ ہو سکتے ہیں یا عبداللہ بن عثمانؓ یا محسن بن علیؓ

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب بنتِ کریمہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔
لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسندِ احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمتِ مبارکہ میں امامہ بنتِ سیدتنا زینبؓ کو لایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاصؓ کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکھے مشکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں امیمہ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ حضرتِ زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علی اور امامہ۔

اشکال و جواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماءِ تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینبؓ حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۴۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالتِ نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایتِ حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایتِ شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقتِ مرگ آ پہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا یا بیٹی تردد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاصؓ کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر ابدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (مجسمۂ صبر واستقلال ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر ہی رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظؒ نے لکھا۔

معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صاحبزادیؓ کے بھی صبر واستقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواسی کو کامل صحت و شفا عطا فرما دی۔ جس سے وہ شدتِ مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظؒ نے لکھا کہ اس عجیب وغریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادۂ انور: آپ نے حافظؒ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تعجب ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماءِ طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالتِ نزع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا اخص الخاص کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا جو حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدنِ حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگر چہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالتِ نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہوگئی۔

دیگر حالات حضرت امامہؓ

حضرت امامہؓ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی جدا نہ کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا ہار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہل کو دوں گا، ازواجِ مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابو العاصؓ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؓ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؓ نے شہادت پائی تو وہ حضرتِ مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۴۲۵)۔

رحمۃ للعالمین ص ۳/۱۰۵ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدتنا فاطمہ زہراؓ نے حضرت علیؓ کو وصیت کی تھی کہ امامہؓ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علی مجروح ہوئے تو آپ نے امامہؓ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حارث عم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؓ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کسی کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؓ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تر و تازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرف خاص حاصل رہا تھا۔ اور راقم الحروف کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ اربابِ دار المصنفین اعظم گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبی پر تحقیقی نظر کرائیں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعی حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الراجح شائع کرا کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرا دی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرما لیا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ والامر الیہم۔ دامت فیوضہم۔

قولہ لم یقارف۔ حضرتؒ نے فرمایا: مقارفہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثومؓ کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورۃً کسی باندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مریضہ کی طرف سے تغافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؓ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت غمگین بیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاید حضرت عثمانؓ سے تیمارداری میں کچھ تساہل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابوطلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فروگذاشت

حصہ دوم ص ۴۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؓ فضل بن عباس اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابوطلحہ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمین ص ۲/۱۰۹ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققینِ سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیر و تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح ٹوٹ گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے احق اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہٰذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذا فی الفقہ) انوار المحمود ص ۲/۲۴۶ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر تو زوج اور اقارب میت ہی ہیں مگر وقتِ ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعاً یہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ ۸ھ کو حضور علیہ السلام اور انکے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۲/۴۲۵)

افاداتِ حافظؒ: آپ نے "لم یقارف" پر لکھا کہ مقارفت سے مراد گناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزم نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابوطلحہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کو ہٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یقارف غلط ہے اور صواب لم یقاول ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابہ کرام بعد نماز عشا باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تغلیط ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاجِ مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرتِ سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے۔۔ داشت ہو گیا: مگا اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربت حضرت سیدہؓ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جو نسبۃً زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) والعلم عنداللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظ الدنیا علامہ محدث ابن حجر شافعیؒ نے امام طحاویؒ کی بات نقل کر کے، کتنے ادب واحترام اور احتیاط وحسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی حنفی سے بھی بڑے بڑے ائمہ حنفیہ پر سب وشتم کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شانِ علم وتحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا مجامعت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے اشتغال بالتحدیث اور مقادلہ کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگر چہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دانِ حضرت نبویہ کے شایانِ شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تسامل بھی طبع مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہٰذا امام طحاویؒ نے نہ تو کسی روایتِ ثقہ کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظِ مقارفہ سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت مجامعت کسی بھی صحیح وقوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظِ مقارفہ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! جبکہ مقارفہ کے ابتدائی واصل معنی صرف ناشایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الآثار سے ہم یہی سمجھے ہیں۔ واللہ درہ، ودر الحافظ ودر الامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیثِ اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنتِ زینب بنتِ رسول اکرم صلے اللہ علیہ سلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں بنتِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرتِ امامہ کی حالتِ نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوگئی جنھوں نے حضرت امامہ کی حالتِ نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایتِ واقدی، ابن سعد، دولابی، طبری وطحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایتِ حماد عن انسؓ تاریخ اوسط بخاری ومستدرک حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوۂ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاری کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہ کالے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امامِ حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیثِ انس میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالتِ نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیثِ اسامہ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہ اکابر رجالِ حدیث ومحدثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تا کہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاوی تو انقطاع زوجیت بعد الوفاۃ کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کہ آگے ص ۱۲/ ۷۷ ۴ میں آئے گا۔ (باب من یدخل قبر المرأۃ میں) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جیسی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت اولیٰ ہیں اور وقتِ ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرتؒ نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا تضاد یا ردو کد رہا، جبکہ غسل اور ادخال قبر میں فرق بین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲/ ۲۴۶) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرتؒ نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکلیہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب مایکرہ من النیاحۃ علی المیت۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تبعیضیہ ہے، اور امام بخاری نوحہ کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعیین نہ کرسکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے اغماض اور درگزر کرنا ثابت ہوا ہے اور ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولیدؓ کی خبر وفات ملنے پر کچھ عورتوں نے رونا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبیؒ نے بھی فرمایا کہ نوحہ کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جوازِ نوحہ کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضا میں بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اغماض ودرگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبداللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مثلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پروں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور واطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقعہ ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضا بھی موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لاکر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ وعنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق الجیوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور وطریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ پیٹ لیا، یا گریبان چاک کیا، یا زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال وجائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوریؒ معنی حدیث مذکور میں تاویل وتوجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے وعید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شنیعہ سے روکنا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/ ۱۰۶)

باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظؒ نے لکھا کہ رثاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رثاہ سے کہ فلاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج وملال کرنے کا ذکر

ہےاس نے کہا کہ رثی لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع وتحزن مراثی موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاءِ مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاءِ ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج وغم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی وشرکتِ غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۳/۱۰۶)۔

قولہ علم حجۃ الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواۃ کی وجہ سے ہے۔

قولہ یتکففون، حضرتؒ نے ترجمہ کیا ہاتھ پساریں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الااجرت بہا۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہوگا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپ تو حجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دارِ ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو نیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر جملے میں آپ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کمال عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دار الہجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی امرِ سماوی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص تکوینی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کا حشر شاید اہلِ مکہ سے مغایر ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہلِ مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقصِ تکوینی سے تعبیر کیا ہے۔

لمحۂ فکریہ: مدینہ طیبہ کے دار الہجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو تو پہلے آ چکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کرلیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عیاش (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ اوجز ص ۶/۱۴۱)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ ودلائل افضلیتِ مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہ مذکور بھی خاموش ہو گئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسندِ وقت، امام العصرؒ سے بھی آپ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدۂ طیبہ میں رحمۃ للعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علی الاطلاق اور حقیقۃ الحقائق علیہ آلاف الف التحیات المبارکہ جلوہ افروز ہوں اور مرقدِ مبارک ہی تجلی گاہِ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہو تو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟!۔

دوسری وجہِ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہو سکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہو سکے گی یا نہیں کہ میں آپ سب کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہو سکے، یہاں سوال اپنی بقاء وحیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد لعلک ان تخلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق ویقین کے لئے ہوتا ہے (کمافی العمدۃ ومجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشادِ نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکایت پہنچی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال وجواب: حضرتؒ نے فرمایا کہ بظاہر ارشادِ نبوی اول میں تخلف بمعنی تخلف عن الذہاب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم وانسجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اتنے دقیق مراتب کی رعایت نظم قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیثِ نبوی میں یہ تشدد مرعی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالمعنے بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینھی من الحلق ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ من یہاں بھی تبعیضیہ ہے، اس لئے اگر کوئی مجبوری یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ماتم ونوحہ کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفارِ ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود ۔منہ پیٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول بکنا ہے جو مصائب کے وقت اہلِ جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینھی من الویل ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں بھی من تبعیضیہ ہی ہے، بیانیہ نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالنی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہٰذا اگر اپنی ضرورت ومجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے گو ناپسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرائن وحالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند المصیبۃ ۔یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں صبر سے بیٹھ جائے اور لوگ آکر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قولہ فاحث فی افواھھن التراب ۔حضرتؒ نے فرمایا: یہ محاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت وناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دانشمندی اور معاملہ فہمی قابلِ داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ تو حضور علیہ السلام کی مرضی ومنشا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بکاء ونوحہ سے روک دے سمجھا بجھا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نوحہ وبکاء حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب البکاءِ عند المریض ص ۱۷۴ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیباً اور سیاستاً مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ عینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیۂ بخاری۔

باب من لم یظھر الحزن ۔یعنی صبر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم والم ظاہر بھی نہ کرے تو بہتر ہے، قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ ورنج جو بھی ہو اس کا تاثر اور دعاءِ خیر وغیرہ، حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

قولہ الجزع القول السیئ ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید ووضاحت ہوگئی، کہ مصیبت وغم کے وقت کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، جو صبر وشکر کے خلاف ہو۔

قولہ اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم ۔یہ حضرت ابوطلحہؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے صبر جمیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاءِ خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ ۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دنیوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ صبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں صبر و عدم صبر سے فرق نہیں ہوتا۔البتہ صبر کی صورت میں اجر وثواب بھی ملتا ہے۔

قولہ اولٰئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة ۔اس میں جوازِ لفظِ صلوٰۃ کی دلیل ہے غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاءِ اربعہ اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ تبعاً استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔

میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستقلاً وانفراداً استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تساہل کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیتِ مذکورہ میں جو مستقلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوٰۃ علےٰ غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیرِ انبیاء پر اطلاق لفظِ صلوٰۃ کی ممانعت کی وجہ عرف وشعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہلِ صلوٰۃ کہا گیا کہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا منتظرِ صلوٰۃ کو کہا گیا کہ وہ حکماً نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۲۵۳) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوٰۃ علےٰ غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے حوالہ سے حصن حصین میں روایت ہے۔ **اكل طعامكم الابرار وافطر عند كم الصائمون وصلت عليكم الملائكه،** اسی طرح حمد بھی تعظیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار وعرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شکر ادا کرو تو حمد تہ کہہ سکتے ہو، پھر صلوٰۃ میں تو معنی شکر وثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔اسی طرح نبی ورسول کا لفظ بھی اگر چہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیرِ نبی ورسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب وشعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوٰۃ کے، اس کا اطلاق بطور عرف وشعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ تبعاً ہوا ہے یا بمعنی دعاءِ برکت ورحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔

پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستقلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحب نبوۃ کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل وموقع کو جانتے ہیں افرادِ امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوٰۃ کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحب نبوۃ سے اطلاق ہوا ہے۔صرف شعار وعرف کی وجہ سے فقہاءِ اربعہ نے ممانعت کی ہے۔اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

تشریح قولِ سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، **نعم العدلان** الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرجیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر صبر جمیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اجر وثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زر و جواہر کی گٹھریاں لدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک گٹھری اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمانے کے لئے کوئی رنج ومصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء وتقدیر پر راضی ہو کر صبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عدلان ۔ اونٹ پر لدے ہوئے دونوں طرف کے بوجھے، اور علاوہ جوان کے علاوہ پورا بار شتر ہونے کے بعد مزید وزن لٹکا دیا جاتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے رب رحیم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم المھتد ون کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضی عنہ

حافظؒ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقتِ مصیبت کے لئے میری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون سے المھتدون تک، حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کرے اور انا للہ الخ کہے اس کے لئے تین خصالِ خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوٰۃ خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۳/۱۱۱)

افادۂ عزیزی: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۱۵۷ محولہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور راقم الحروف نے اس کی تخریج ص ۴۳ میں درج کی تھی، حضرتؒ نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کرلیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایاتِ خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوفِ معصیت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوٰۃ درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضررِ معصیت سے مطلقاً مامون و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصالتاً تو یہ نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعتِ صابرین کو بھی اوپر کی موعودہ نعمتوں کے سبب سے ہمرنگ انبیاء کر دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایاتِ خاصہ موجب عصمت بھی ہوگئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعتِ صابرین کو قصورِ استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کردہ یا نہ کردہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف وجذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

مومنین صابرین کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابر و شاکر مومنوں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بدنصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانوی درجہ میں مومنین صابرین ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت ابلیس لعین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قولہ علیہ السلام انا بفراقک لمحزون ۔ حضرتؒ نے فرمایا: لغتِ عرب میں حرفِ نداء خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماءِ معانی نے "ایتھا العصابہ" کو "اختصاص" سے موسوم کیا ہے، ابن الحاجب نے بھی حرفِ ندب و حرفِ ندا میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفاتِ نبوی کے) بلانکیر السلام علیک ایھا النبی کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے "یا ابراہیم" کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب و حدیثِ بخاری میں یہاں ہے۔ لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں "وجاھک یا رسول اللہ جاہ" بھی وارد ہے۔ (ولو رغم انف بعض المخالفین)

شیئاًللہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیرالدین رملی م ۱۰۸۱ھ استاذ صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے شیئاً للہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہوگئی ہے۔ شامی متردد ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقادِ علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ تلخیص میں "ایتھا العصابه" اور انابک یا ابراھیم لمحزونون" سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب، قول بعلم الغیب وکفر کو مستلزم نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۴/۱۹۲ امدادالفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمۂ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صدہا آیاتِ قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے تبحر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاسِ فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی دریافت کے بعد ہزارہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رواءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق وشرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے مابعد ومجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سمِ قاتل ہے۔"

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا: معہود ومعروف وظیفہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیئاً للہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اجر وثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے، دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا ورد بطور دعاء، ورد ووظیفہ یا اعمالِ مجربہ یا حصولِ خیر وبرکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منفرداً ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البکاء عندالمریض ۔حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابۂ کرام کا رونا ثابت ہے، اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج وصدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور نوحہ وبکاءِ غیر مشروع پر مواخذہ وعذاب ضرور ہوگا، اور ایسے رونے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح ۔حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوحہ وماتم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرتؒ نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔
علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مرادنہیں ہیں۔

باب القیام للجنازة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دورِ نبوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کردی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وجہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الیست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔
امام طحاویؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں نسخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احترام میت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یقعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازة ۔ قولہ لقد علم ہذا۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ جانتے تھے، مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۳/۱۱۵ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسندِ احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام للمیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استشفاع کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہٰذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء :۔ حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے دل کمزور ہوتے ہیں۔ رنج وصدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کر سکیں گی۔
حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تناوب نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب وکشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تناوب مستحب ہے کہ جنازے کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے پیر کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں پیر کے نیچے۔

بحث سماعِ موتے: **باب قول المیت قدمونی** (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظؒ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسمِ میت ہے، علامہ ابنِ بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روحِ میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کردے اور ابن المنیر کا یہ قول مرجوح ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔
محقق ابن بزیزہ نے کہا کہ آخر حدیث میں سمع صوتہا سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قال سے بولتا ہے۔ زبانِ حال سے نہیں بولتا (فتح ص ۲/۱۳۰)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلامِ میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کر دیا ہے، حالانکہ ملا علی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف ویمین کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کرلے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے دفن ہونے کے بعد بات کرلے، تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ حلف ویمین

ٹوٹنے کا امدار عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شمار نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمۂ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہٰذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت وقرع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبدالبر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہٰذا انکارِ سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمۂ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں استثناء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کرلیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کرسکتا ہے؟! اس لئے میں اصالۃً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں **انک لا تسمع الموتی** اور **وما انت بمسمع من فی القبور** وارد ہے، تو ان میں بھی نفی اسماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیثِ متواترہ سے ان کا سننا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطیؒ بھی مقرین ومثبتین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیتِ قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماعِ ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب ومکارمِ اخلاق وخیر معاد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطیؒ کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے پندرہ اشعار مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرتؒ نے تیسرے مصرع کو بدل کرو **آیۃ النفی فی نفی انتفاعھم** کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ سورۂ فاطر میں جو آیت **و ما انت بمسمع من فی القبور** ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ من فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیثِ ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کمافی اعلام الموفقین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطی نے مقصدِ شارع کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا سنیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟!

لہٰذا غرضِ آیتِ قرآنی نفی سماع نہیں ہے بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدمِ سماع واستماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاعِ اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماعِ خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جنکی موت آ گئی، وہ صرف آوازسنیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت مخبرِ صادق صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالمِ برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع وجواب وقول وعمل سب ہی ہم سے دور اور مخفی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

نم کنومۃ العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال وجواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دلہن کی طرح بے فکر آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے سنیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان واقامت بھی ثابت ہے (حدیث دارمی) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورۂ یٰسین میں من بعثنا من مرقدنا وارد ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح وشام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من بعثنا کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال وحالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوئیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیاۃ برزخیہ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال:

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں   خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں

حضرتؒ نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے افادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱/۱۸۳ وص ۲/۴۷ وص ۲/۴۶۷ وص ۳/۳۱۹ وص ۴/۹۰ والعرف الشذی ص ۳۸۶ طبع قدیم ومشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۸/۹۰ میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور قتادہؓ نے فرمایا کہ لوگ من بعثنا؟ اس لئے کہیں گے کہ نفخۂ صور اور نفخۂ قیامت دونوں کے درمیانی عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ یہ قول ابن عباسؓ معتزلہ کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکر سماع موتے: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فضلہم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں "سماع موتے" نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول اکابر اور افادات علمیہ سے مزین ہیں اگر چہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلانی ہے۔

نظریاتی اختلاف: مولانا دام ظلہم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حنفیہ عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہیؒ وحضرت شاہ صاحبؒ امام اعظم ودیگر ائمۂ حنفیہ کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماع موتےٰ کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔اور کچی پکی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔زیادہ تفصیل سماع موتےٰ میں دیکھ لی جائے۔

علامہ ابن تیمیہؒ قبر نبوی کے لئے سفر زیارت، توسل نبوی اور استشفاع نبوی ودعاء عند القبر وغیرہ کے سخت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماع موتےٰ سے منکر نہیں ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام وقراءت سننا حق ہے(اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۱ طبع مصر) حافظ ابن القیم بھی اپنے قصیدۂ نونیہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم وسماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ ومستقلہ ہے اور حیاتِ شہداء سے بھی بلند وبرتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف النبلاء ص ۴۱۵)۔

شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفسِ نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔(فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیاتِ نبویہ مستقرہ اور سماع نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلب شفاعت اور دعا عند الحضرۃ النبویہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی محرومی ہے جبکہ تمام اکابرِ امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔پھر ایک طرف تو وہ اس جائز ومستحب عند الجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری ولازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا رہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہوجائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زاد المعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہوجائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آکر گھومے گا۔گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہوجائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف ومنکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے(قصیدۂ نونیہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کردیتے ہیں۔**واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔**

تجلی گاہِ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدائے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبۂ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل الخلق سیدِ کائناتِ عالم رحمۃ للعالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا مرقدِ مبارک ہے۔وہی لئے اس جمہورِ امت کے نزدیک افضلِ بقاعِ عالم علے الاطلاق ہے۔

اکابرِ امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ خلق کی لامحدود اور لاتعداد لاتحصٰی مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہِ جلال بنایا اور اس کو مرکزِ سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا، کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔اور شانِ صفاتِ جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیاتِ دارین کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہِ جمال کعبۂ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے، مرقدِ مبارک نبوی قرار پائی۔کہ یہ سبقت رحمتی علے غضبی کا عین مقتضےٰ ہے، **علیہ وعلیٰ ازواجہ وآلہ وتابعیہ الی یوم الدین افضل الصلوات والتحیات المبارکہ۔**

یہ بھی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواءِ خداوندی بمعنی جلوس وقعود لیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالمِ خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالمِ خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالمِ خلق کے سوا دوسرے عالمِ امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالمِ خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ " الا له الخلق و الامر " دونوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجزانہ گزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضۂ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک سیکنڈ بھی مواجہۂ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محدث شیخ ابن تیمیہؒ کے نہایت معتمد وممدوح اعظم شیخ ابن عقیلؒ نے مواجہۂ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں لکھی ہے، اور اسی طرح دوسرے اکابر علماء حنابلہ اور دوسرے اکابرِ علماءِ امت نے بھی درود وسلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادِ خصوصی 'لا دعاء ھناک' پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگر چہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سفرِ زیارت اور دعاء عند القبر المنوی کے بارے میں علماء سعودیہ جمع ہو کر "طلقاتِ ثلاث" کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والمیسر۔

باب من صف صفین ۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان ۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله افلا آذنتمونی ۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہلِ میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگر چہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو۔

غائب کی نمازِ جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور بجز ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی توارث بھی نہیں ہوا تو اس کو جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نمازِ جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو المعارضہ ص ۲/۲۶)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابۂ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیساتھ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نماز جنازہ مدینہ طیبہ میں غائبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھا دیا گیا تھا۔

غرض نمازِ غائبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے، جن کے وجوہ واسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے سنتِ مشہورہ مستمرہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطال سے بھی نقل کیا کہ نمازِ غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے بھی ترک عمل کو ہی اکثر اہلِ علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ص ۳/۴۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگر چہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کرسکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرمادیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سمہودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امامِ مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان وامامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت واختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھانی تھی، لہٰذا جو نماز رات میں بغیر اذنِ نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتب حنفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعۂ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادۂ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے **لا یجلس الرجل علی تکرمتہ فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانہ الا باذنہ**۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نمازِ جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع واجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔

پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پھٹے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں قسم اٹھالیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو سنتِ قائمہ اور شریعتِ مستمرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنازۃ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور یہی مذہب جمہور ہے، اسی طرح سجدۂ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، سترِ عورت، استقبالِ قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریمہ اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں فرق کیا کہ نمازِ جنازہ میں تو تحریم وتحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ سجدۂ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑادی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۴۶ باب سجود

المشرکین کے ترجمۃ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۴۴ باب تقضی الحائض کے ترجمۃ الباب میں اپنا یہ رجحان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آیتِ قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۷/ ۱۴۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدۂ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کما فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی سب شرائط ہیں جو نفل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان وسعید بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارۂ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علماء نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کرلے (وہ حقیقی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تعلیق جزم و وثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارتِ تعلیق بغیر لفظِ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بیہقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سندِ صحیح اس کے موافق ہے۔ سندِ صحیح والی روایت کو سندِ غیر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورتِ حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور اور اس کی موید روایتِ ابن ابی شیبہ کے روایتی و درایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہٰذا اوپر ذکر کی ہوئی روایتِ اعلاء السنن ص ۱/ ۱۴۵ ہی لائق ترجیح و قابلِ عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہور امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابلِ عمل رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۲/ ۱۷۴ میں چونکہ عبارت "وقد مر انه لا یشترط لها الطهارة" چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کردی ہے۔

قوله لیس فیها رکوع ولا سجود الخ حضرتؒ نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جوانہوں نے ائمۂ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلاف واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالۂ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدمِ رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد الشیخ علے البخاری پر ایک نظر

حضرتؒ اپنے درسِ بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں صبر کم ہوگیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلالتِ قدر بھی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمادیا کہ امام بخاریؒ مقبولینِ بارگاہِ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا، مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان واظہار اکابر امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماءِ محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاق حق وابطال باطل کا فریضہ بلا خوف لومۃ الائم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبدالبرؒ کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جوان کی التمہید اور الاستذکار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہوسکتا مگر ان سے حدیثِ نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد واصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربی کی العارضہ ص ۲/۲۳۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبیؒ کی تفسیر میں لفظ جہت کا سبقتِ قلم کی وجہ سے اندراج واصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقیل ص ۱۰۲۔ علم ومطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر نوکِ قلم پر بے ساختہ آجاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لمحۂ فکریہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہدِ صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی محققین امت کرتے رہیں گے، اس لئے کسی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن گھٹانے یا بڑھانے کی سعی غیر مشکور ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فروعی مسائل کے ہیں یا اصول وعقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت وترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علمِ صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ وفقنا اللہ لما یحب ویرضیٰ۔

قولہ واذا احدث یوم العید۔ یہاں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولیِ میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نمازِ عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افاداتِ حافظؒ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمۃ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دو قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المنذر نے عطا، سالم، زہری، نخعی، ربیعہ، لیث وکوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۳/۱۲۴) فتح القدیر ص ۱/۹۵ بھی ملاحظہ ہو۔

قولہ واذا انتھی الی الجنازۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قال ابن المسیب۔ یعنی نمازِ جنازہ میں قصر نہیں ہے۔ مقصدِ ترجمہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے تحریم تحلیل۔ مراعاتِ اوقات صفوف وامام اور ممانعتِ کلام واطلاق لفظِ صلوٰۃ وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا واجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قولہ وقال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کر ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکت دفن اپنے گھروں یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذنِ ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازتِ ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث موقوف ومنقطع ہے۔

قولہ قیراط ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا ۱۴واں حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی، اور عظیم ترین ثواب واجر بتا کر اوزانِ اعمال حسنہ کی عظمت واہمیت بھی ہے۔(فتح ص ۳/۱۲۹)۔

باب الصلوٰة علی الجنازة فی المسجد ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔میرے نزدیک وہ اساءت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آجاتے تھے، معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے، نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلے جنائز عہدِ نبوی میں مسجدِ نبوی کے قریب تھا، یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔(موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص ۲/۹۸ بھی من صلے علی جنازة فلا شیء له (کہ جو نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا) علامہ نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخۂ ابی داؤد میں فلا شیء علیه ہے، اور ابن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحب نسخۂ ابی داؤد) سے امام زیلعیؒ نے فلا شیء له کی تصحیح نقل کی ہے۔اور اس کی تائید حدیث ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سندِ قوی سے فلیس له شیء مروی ہے، اس میں تصحیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کا لہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی ذئب کا مذہب بھی کراہت فی المسجد ہی ہے۔رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ توامہ ہیں، جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ان کا ذہن وحافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علماء رجال نے تصریح کردی ہے کہ ابن ابی ذئب نے صالح مذکور سے اختلاط سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔لہٰذا اسناد حسن ہے، بلکہ میں صحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔لامع الدراری ص ۲/۱۴۳ میں علامہ عینیؒ اور دیگر محدثین کی تحقیقات بھی لائق مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے، لیکن افضل باہر ہی ہے۔حافظؒ نے محدث ومحقق ابن بطالؒ سے نقل کیا کہ نمازِ جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبوی کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجدِ نبوی کے قریب کوئی جگہ نمازِ جنازہ کے لئے مقرر تھی۔اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی بات تھی یا بیان جواز کے لئے تھی، واللہ اعلم (فتح ص ۳/۱۳۰)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام وبعض قوم مسجد سے باہر ہوں، اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔(حاشیۂ فتح القدیر ص ۱/۴۶۳)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص ۴/۸۷) کراہتِ تنزیہی ہے تحریمی نہیں (ص ۴/۴۹) عیدگاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص ۴/۱۰۱) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص ۴/۱۰۲)۔

افادۂ انور: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں، مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں، محقق زیلعیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث ومحقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری فاضل دیوبند نے نمازِ جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

مدلل محققانہ محدثانہ درسالہ لکھا ہے۔ جو اہلِ علم وطلبۂ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب مایکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور ۔۸۔ابواب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظؒ نے علامہ ابن رشید سے نقل کیا کہ اتخاذ عام ہے بناء سے، لہٰذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفاسد کا اضافہ کریں۔(فتح ص۳/۱۳۰)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جگہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف سجدہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک کھلی نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی مثلث (تکونی) شکل میں بنایا گیا۔ تا کہ قبر کی طرف سجدہ کی صورت نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب الصلوٰۃ علی النفسا ۔یعنی عورت اگر حالتِ نفاس میں مرجائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگر چہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن المنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگر چہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نماز جنازہ مشروع ہے، بخلاف شہید معرکہ کے (فتح ص۳/۱۳۱)۔

آگے **باب الصلوٰۃ علی الشہید** آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی۔ مگر یہاں تو بقول علامہ ابن المنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے، جس سے حنفیہ کی تائید نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ قام وسطھا ۔حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ عینی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سینہ ہی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ محلِ قلب ہے اور اس میں نورِ ایمان ہے، لہٰذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مغنی ابنِ قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہلِ مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور حضرت ابنِ عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کما فی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص۸/۱۶۷)۔

باب التکبیر. قولہ خرج الی المصلے ۔حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراءۃ الفاتحہ: حضرتؒ نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراءتِ فاتحہ مالکیہ اور ہمارے یہاں بھی درجۂ جواز میں ہے، مگر وہ ثناء اور دعا کے طور پر ہے۔ قراءت کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمدؒ نے اس کو بدرجۂ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ " لا صلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب۔ حالانکہ یہ بات بلاشک ہے کہ حضور علیہ السلام کا اکثری عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پر اکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی ہے لہٰذا ان سے استفتاح (سبحانک اللّٰہم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۂ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو ملائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ منتقے ابن جارود میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی ملائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابنِ عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأتِ فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اقعاء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دوسجدوں کے درمیاں، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس کے مقابل اور نقیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اقعاء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ مکہ ازرقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس میں رکوع وسجود والی نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر وتسبیح واستغفار ہے بغیر قرأت کے، نمازِ جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نمازِ جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات واحوال میں آدمی اختیار کرلیا کرتا ہے۔

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعی رؤیۂ بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاوی نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو استلام حجر اسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تتبع وتلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابنِ عباسؓ صرف پہلی تکبیرِ تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے، مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشائخ بلخ اس طرف گئے ہیں کہ نمازِ جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے استلامِ حجرِ اسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سانحہ ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبالِ بیت کے لئے ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامۂ مورخ ازرقی (م ۲۴۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتانیؒ نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ مکہ وغیرہ کا ذکر کرکے لکھا کہ یہ چند امہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث ونوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادۂ عینی رحمہ اللہ: علامہ محقق نے محدث ابن بطال سے نقل کیا کہ جو حضرات نمازِ جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر وحضرت ابو ہریرہ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی وحکم مجاہد وثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاوی نے فرمایا کہ جن صحابہ سے قرأتِ فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا تھی، بطور تلاوت نہ تھی۔

موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نمازِ جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اقعاء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی عجیب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت تو بڑے اہتمام ومسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نمازِ جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف استحباب واختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز وعدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأتِ جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاری بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ دوقدم آگے ہیں۔

افادۂ سندی: ہمارے علامہ سندی حنفیؒ نے حاشیۂ نسائی شریف میں لکھا کہ اور دعاؤں سے فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ واحسن ہے اور اس سے روکنے کی تو کوئی ہی

وجہ نہیں ہے اور اسی کو ہمارے، بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھیں بہ نیت قراءت نہیں۔ واللہ اعلم۔

امام مالکؒ: آپ نے فرمایا کہ نمازِ جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔

ارشادِ حافظؒ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام طحاویؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترکِ فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نمازِ جنازہ میں تشہد بھی تو نہیں ہے۔ لہٰذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطور تلاوت نہ ہوگی، اور حضرت ابنِ عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہو سکتا ہے اور اس استدلال میں جو تعسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں۔ (فتح ص ۳/۱۳۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و اعدل استدلال میں بھی تعسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ المشتکی۔

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالک نے فرمایا قرأتِ فاتحہ نمازِ جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سبب اختلاف عمل و اثر کا معارضہ ہے اور یہ بھی کہ آیا نماز کا نام نمازِ جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالک کے لئے ان تمام اثار کے ظواہر سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے جن میں جنائز حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار اثرِ ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ''لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب'' کے لئے مخصص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۲۰۰)۔

علامہ ابی کا ارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ و سلام ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصلوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے۔ پھر امام شافعی نے اثرِ عباس سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو، قرأتِ فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لامع ص ۳/۱۳۵)

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعود سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نمازِ جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قرأۃً۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأتِ قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد و ثنا و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیثِ ابنِ عباسؓ معارض ہے، حدیثِ ابن عمر و ابن صوف وغیرہ کے۔ حضرت جابر کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثنا کی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۲/ ۱۳۵)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/ ۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی ابحاث مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ وغیرہ، اجلہ، صحابہ وتابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت ودرایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والامر الی اللہ۔

باب المیت یسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم (باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس میں طویل حدیث اسماء پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوارالباری جلد سوم ص ۱۶۵/ ۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کردی تھیں، اور معترضین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں **ما کنت تقول فی ھذا الرجل محمد** (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ **ما علمک بھذا الرجل** تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قولہ الا الثقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر ومشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیختا چلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سوا جن وانس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب وثواب دوسرے عالم غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خطِ استواء وقطبین اور زمین پر کم وبیش ہوتا ہے۔ یہ نیوٹن کے نظریۂ کششِ ثقل کے باعث ہوتا ہے۔

یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور کبھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب حجابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اکسرے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہٰذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب وثواب بدنِ مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت وتنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساٹھ ستر گز وسیع ہوجاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکو اسکے سمٹنے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالمِ غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ او نحوھا۔ حافظؒ نے علامہ زین بن المنیر سے نقل کیا کہ نحوہا سے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شدرحال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قبور شہداء واولیاء ہیں ان کے جوار وقرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا ہے، انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارضِ مقدسہ سے قریب کردیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۳/ ۱۴۴)

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کثیب احمر (سرخ ٹیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر عمارت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالمجید خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افاداتِ حافظؒ: آپ نے علامہ ابن المنیر کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب ومقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے،اوراسی رائے کو قاضی عیاضؒ نے ترجیح دی ہے،علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تمنا جوارانبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تا کہ میدانِ حشر سے قریب ہو جائیں اوراس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر پھینکنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اوران کو وادی تیہ میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد فاتحانہ داخل ہو سکی تھی،اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہوگئی،تب وہ بھی غلبۂ جبارین کی وجہ سے وہاں نہ جاسکے تو یہ تمنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارضِ مقدس سے قریب ہوسکیں وہی غنیمت ہے، کیونکہ قریب شئ کا حکم بھی اس شئ کا ہوتا ہے۔(کیاامام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لمحۂ فکریہ: یہ امام بخاریؒ نے کیسا باب باندھ دیا،کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگادے،آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تمنا بھی کوئی شرعی چیز ہوسکتی ہے،جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہوکر اپنی صلاح وفلاح کے لئے دعا کرنا بھی حافظ ابن تیمیہ اور تیمیین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔(واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے،میرا نہیں) یعنی ان اکابرِ امت کی قبورِ مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصولِ برکت ورحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تمنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابوبکرؓ کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہوکر''طبت حیا ومیتا''فرمانا اور حضرت امام مالکؒ کا مسجدِ نبوی میں عباسی خلیفۂ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جدِ اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہوکر شفاعت طلب کرو وغیرہ وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کردی ہیں۔حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آکر جمع ہوگئے ہیں،اب اس کے سوا چارۂ کار کیا ہوسکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابرامت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کردیا جائے،یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔وللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قولہ ففقاعینہ ۔اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبضِ روح کے لئے آگئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبضِ روح والے ہیں،انسانی صورت میں تھے،اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھروہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت،تو قبضِ روح کی جاتی ہے،ورنہ نہیں،تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی ہی،ان کو تھپڑ ماردیا۔جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا،اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی،اور فرمایا کہ اب جاکر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پشت پر رکھیں،جتنے بال ان کے ہاتھ کے نیچے آجائیں گے،ان کو ہر بال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی،حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہی بات پہنچادی،حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے''اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کرلو۔اوراس کے بعد وہ تمنا حق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطقِ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ کچھ بندوصاحبان نے اس واقعہ پر حیرت واستبعاد کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے،اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے غصہ کا ایک تھپڑ تو سبع سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاہ ولی اللہؒ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں بجز اس کے کہ کسی زمین میں اراضیٔ مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحدیثؒ نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قول سلمانؓ کا رد کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ یہ ان کا قول موطأ امام مالک میں ہے کہ ارضِ مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/۱۲۷)، سلفی بھائی حضرتؒ کی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، بہجۃ النفوس ص ۲/۱۸۶ میں علامہ محدث ابن ابی جمرہ اندلسیؒ ۶۹۹ھ نے حدیث حراسة مكة والمدينة من الدجال کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں قوله عليه السلام فيخرج اليه كل كافر منافق سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعۂ مبارکہ کی حرمت وعظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے كل عاص ولا مذنب نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایۂ رحمت میں پناہ لینے کی گنجائش ہے، مگر کافر ومنافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضریٔ ارضِ مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ "اپنے لئے ایسے اچھے علم وعمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنا سکیں، لہٰذا معاملہ واللہ بڑے خطرے کا ہے۔"

غرض ایک شخص کے مقدس ومقبول عنداللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم وعملِ صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارضِ مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارضِ مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان واعمالِ صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ کہ پھر بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہوسکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ وكفى به استدلالاً وحجة. ولله دره ما اجادو افاد. رحمه الله رحمة واسعة۔

مزید افادہ: امام بخاریؒ نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہوجاتی ہے جو باوجود قدرت ووسعت کے اراضی مقدسہ (حرمین وقدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدافن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل الخلق ہیں مگر جس ارض مقدس میں آپ کا جسدِ اطہر استراحت فرما ہے اور سب جگہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتباع کرنے والے کیونکر حرمین وقدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام ووصیت کر سکتے ہیں؟ وما علينا الا البلاغ وفقنا الله واياهم لما يحب و يرضى ۔

اند کے باتو بگفتم وبہ دل ترسیدم   کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

باب الدفن بالليل۔ امام طحاوی کی معانی الآثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز ودفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جوازِ دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت وریاء وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پسندیدہ نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد على القبر۔ حافظؒ نے لکھا کہ اتخذوا الخ جملہ مستانفہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاریٰ کے اوپر لعنتِ خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر مبارک خود حطیم کعبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ الخ۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ ممانعتِ صلوٰۃ فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ نہی تنزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شارح منیہ نے لکھا کہ ہمارے حنفی فتاویٰ میں، نماز مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ الخ (اوجز ص ۱۳۵/۶)

دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزاراتِ مقدسہ ہیں۔...... وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب الصلوٰۃ علی الشھید ۔ شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر الخلیل میں ہے کہ سنتوں کی قضا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حنابلہ سے استحباب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کو اجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی گنجائش دی ہے۔ (فتح ص ۱۳۶/۳)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم محض ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جا کر چڑھے۔ لہٰذا ان پر ظلم بھی ہلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز وشفاعت اور دعاءِ مغفرتِ ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو محو کردیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب وضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنفیہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص ۴۷۷/۲ میں جو بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرتؒ کے بعینہ الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلفؒ سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں متنبہ ہوا، حالانکہ یہ بات العرف الشذی ص ۴۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیۂ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آ کر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرتؒ نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درسِ بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتاب عالم سلمہ نے مزید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمۂ بنوریؒ کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی سے طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری واہم ہے، اس پر کام کرائیں تا کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت والد صاحبؒ دونوں کے شایانِ شان بن کر سامنے آئے۔ وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمتِ اقدس میں دو سال ڈابھیل میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرتؒ کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیقِ محترم علامہ بنوریؒ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرتؒ کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نا اہلوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرتؒ نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے، شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اکتاتی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۲۴ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۴ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظلوم و جہول کی عمر کے ۷۶ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی اور باقی ہیں، بہر حال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرتؒ کی کرامت اور احباب و مخلصین کی دعائیں بھی ضرور کار فرما ہوئی ہوں گی، بے شمار اہلِ علم اور خاص کر اشتغالِ حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی مہمیز اور ہمت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں مزید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ ولہم الاجر والمنہ۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابۂ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ جھنجلا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چوکے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدثِ اعظم امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دوٹوک فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیثِ جابر سے نفی اور حدیثِ عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے مزید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے مشروعیتِ صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداءِ احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳......۱۳۵) اس صورت میں امام بخاریؒ کا مذہب حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب: علامہ طیبی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیثِ جابر سے استدلال کیا، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبید اللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبدالعزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہلِ حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیثِ عقبہ سے ہے۔ (انتہی ماذکرہ العینیؒ)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداءِ احد کی نمازِ جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی لئے قابلِ ترجیح بھی ہے کہ مثبت ہے اور حدیث جابر نافی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص ۱۷۹)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالکؒ حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدھے امامِ اعظمؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمدؒ بھی امام شافعی کی طرح نمازِ شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابرِ امت اور اہلِ حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمدؒ کے تلامذہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیثِ نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کہنی کیا موزوں تھی کہ احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام کی نماز والی فلاں حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی الخ (فتح ص ۳/۱۳۵)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلینِ صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعیؒ نے سمجھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذۂ حدیث اور اساتذۃ الاساتذہ بھی ہیں ایسے سخت ریمارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدور بھر سب ہی اکابرِ امت نے انجام دی، ایسی گرمی تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جا سکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام ہمام امام شافعیؒ کی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر ان کی سختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور متبعین بھی ایسی ہی سختی و گرم بازاری کا رویہ اکابرِ امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے حنفی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سوا سو مسائل میں امام اعظمؒ کے اوپر نقد و طعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو "النکت الطریفہ" کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذۂ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیامِ مصر ۳۸ء کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامۂ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذۂ کاملین سے استفادہ پر جتنا بھی اظہارِ مسرت و فخر کیا جا سکے کم ہے۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہؒ ۲۳۵ھ نے حدیث جابر وانسؓ پیش کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نمازِ شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نماز شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحبؒ نے احوط کو اختیار کیا اور وجوبِ صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبۃ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداءِ احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ العلامات میں (۳) ص ۵۷۸ غزوۂ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فضلِ جبل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رقاق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الحوض میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارد ہے جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے متعنت فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابوحماد حنفی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بغوی نے ان کو کوفی صالح الحدیث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں شعبی سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (شعبی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۳۸۰) پھر روایت کے اخذ ورد میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصولِ متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی واثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے لنج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروفہ ومشہورہ آ چکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداءِ احد اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الرایہ کے اندر تمام احادیثِ واردہ وآثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (النکت ص ۲۱۶/۲۱۵) طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرتؒ نے نمازِ شہید کے مسئلہ پر مکمل بحث کی ہے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین ماردینی، زیلعی، عینی وابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرتؒ کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیمویؒ پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹیٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ درسِ ترمذی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سوواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیمک کی نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی امالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دورِ انحطاط میں بسا غنیمت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے مشتغلین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ حنفیہ کے مسائل احادیثِ صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سوا ایک دو کے سوا کہ ان میں کچھ کمزوری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ والحمدللہ۔

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قندِ مکرر، کہ امام بخاری کے ممدوح اعظم اور استاذ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارک تلمیذِ امام اعظمؒ جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر برہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیثِ صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

شکر نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسانِ عظیم ہے کہ اس ظلوم وجہول کو بھی اپنے تینوں اکابر اساتذۂ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، اگرچہ ان کے بحارِ علوم سے اپنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ والحمد للہ الذی بیدہ تتم الصالحات۔

یہاں ہم حضرتؒ کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعیؒ حافظ ابنِ ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے طعن حنفیہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیثِ جابر بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعی اور ان کی طرح طیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم معرکۃ الآرا مسئلہ میں حافظ ابنِ حجر خلافِ عادت بہت ہی سکون واعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاریؒ کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظؒ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیثِ جابر کا جو بخاری ص ۱۷۹ سطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ لم یصل علیھم کی تفسیر ابوداؤد کی حدیثِ انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سواءِ حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سواء حضرت حمزہؓ کے مستقلاً نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھا دیئے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز جیسی مستقلاً پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہ کو سید الشہداء بنانے کی عملی...... صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیثِ طحاوی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبدِ خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہلِ بدر کی نمازِ جنازہ پر تو چھ تکبیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (تلخیص ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداءِ بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے، یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر طحاوی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی تلخیص میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیراتِ جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداءِ بدر اور شہداءِ احد دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداءِ احد کے حالات نماز یا عدمِ نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرکِ حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابر کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۲۲۵/۸ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیھم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف تلخیص میں

وضاحت کردی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۱۵/۲ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترک صلوٰۃ کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیثِ انسؓ آرہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواء حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگر چہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلینِ نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کردی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جو ان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ وللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیثِ عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداءِ احد کی نمازِ جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوٰۃ بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداءِ احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ احد تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین میل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یا دعا بظاہر مسجد نبوی ہی میں ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہوگئے ہیں کہ یہی نمازِ جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوۂ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔

(ہوسکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت ومنقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معنی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خطیر اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو بیان کے لئے دل وجگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوۂ بدر اور غزوۂ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزرے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سماں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہوجانے پر کامیابی سے ہم کنار کردیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم وحوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام ونامراد واپس ہونے پر مجبور ہوگئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودی کا غزوۂ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہوکر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!۔

قائلین صلوٰۃ جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیثِ صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہلِ حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے زمانۂ خلافت میں غزواتِ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجود ومستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کھلے، مگر علامہ ابن المنیر نے بطور احتمال کے فرما ہی دیا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیثِ عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۱۳۵/۳) امام مالکؒ کے نقطۂ نظر سے غزوۂ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابوبکرؓ کے دور کا ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے تکبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہؒ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیثِ انس (ابی داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوۂ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواء اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستقلاً صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابنِ عباس (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایتِ ابنِ ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ میں نو بار تکبیر کہی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی و بیہقی و ابوداؤد فی المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاؤالدین مغلطائے حنفی میں ہے کہ ابن ماجشون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔ ابن ماجشون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؒ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔ یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک واہل مدینہ کا عمل

بہرحال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے اصول سے بھی غزوۂ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوتِ نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطأ میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اوجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۱/ ۳۱۶ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجدؓ کے معرکہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد و تکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب تبعاً ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہلِ مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہلِ حجاز اور اہلِ عراق و شام حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہلِ حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجہ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمامِ حجت بنام ''کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ'' تالیف کی ہے جس میں امام مالک اور اہلِ مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۱/ ۳۵۹ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ'' ہم آثارِ معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نماز جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی وحوالے بھی قابلِ مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجہ مذکور کی نہایت محققانہ محدثانہ شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تکرار صلوٰۃ علی النبی الکریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن ماجہ میں بھی ہے، اور اگرچہ تکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مگر وہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایتِ ابن ماجشون کو کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشتریٰ (الآیہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال والنفس قربان کئے تھے، اور بمعنی شاہد بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم وجراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل وحاضر ہوگیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس نے قتل ہوکر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب وقبول کا درجہ مشاہدہ کرلیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہار کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامۂ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہو جائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتا، تم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ وارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احیاء عند ربھم یرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکامِ دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کرسکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نمازِ جنازہ بھی احکامِ دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

اجمالی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنفیہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زیلعی وابن الہمام نے اختیار کیا ہے، جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفرداً نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداءِ احد کی نہیں ہوئی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۷۔۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداءِ احد کے مزید فضل وشرف کے لئے، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مردہ سب ہی کو رخصت کر کے عازمِ آخرت ہوں۔

لیکن علامہ عینی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علی الشہید سے صلوٰۃِ معہودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات وحالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آ گیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوۂ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہو جاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظؒ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ حدیثِ عقبہ (بخاری) میں جو آخر میں حضور علیہ السلام کی شہداءِ احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترکِ صلوٰۃ کے لئے ناسخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجۂ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجۂ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے،۔ جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بمعنی دعا تھی الخ (فتح الباری ص ۳/۱۳۶)۔

اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد نافعہ جیدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۸/۳۵)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہٰذا جب تک کوئی ممانعتِ قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نمازِ شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانبِ اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۸/۲۲۶)۔

(۳) نصب الرایہ ص ۱/۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الرایہ میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلہ اور ارضِ فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ فکر گم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی تھی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بڑا رنج و غم تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مالِ غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمرو نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمرو کے ساتھ نو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمرو نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ میں ارضِ فلسطین پہنچا اور رومی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے مکرم کیا۔ (ص ۸/۳۲۷)۔

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرتِ عبادہ بن اوفی نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۸/۳۲۷)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی ہو، بجز خودکشی کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمادیا تھا کہ جو مدیون مرجائے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرجوم، جس پر رجم کی حد لگی ہو، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہلِ جمل وصفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص ۸/ ۳۲۹)۔

(۸) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت صہیبؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمتِ غسل کے قائل نہیں، صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔ اور عدمِ وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص ۸/ ۲۲۹)۔

باب دفن الرجلین ۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرورۃً جائز ہے، جس طرح یہاں شہداء احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابر راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفنائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن الجموح تھے، ہوسکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا...... یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالمِ وارفتگی و پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقتِ ضرورت کئی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد و عورت کو بھی ساتھ دفن کرسکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حائل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد و عورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص ۳/ ۱۳۹)۔

باب من لم یر غسل الشہداء ۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پہنے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا مشروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظؒ نے لکھا کہ حدیثِ نبوی کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حائضہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسلِ جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حنظلہؓ کو فرشتوں نے غسلِ جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض ونفاس والی عورت شہید ہوجائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو ملائکہ کا غسل دینا کیسے کافی ہوگیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہوگئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہوگیا تھا۔

باب الاذخر ۔ قولہ الالمعرف حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل وحرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء واہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب ھل یخرج المیت ۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔

قولہ فاذاھو کیوم وضعتہ ۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور اسی حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور رہا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیثِ مذکور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی صعصعہ سے موطأ امام مالک میں (کتاب الجہاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورۃ) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو انصاری (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن الجموح دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوۂ احد کے دن

دفن کئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعدان کونکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح وسالم تھے،کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھااور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھااور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے انکونکالا گیا تا کہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واقدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تواس زخم سے خون بہنے لگا۔اور جب ہاتھ پھراپنی جگہ پہنچ گیا تو خون تھم گیا۔ احداوراس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے۔ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کوقبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمہودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والداور عمرو بن الجموح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعداور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ دوشخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رکھی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق ومحبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابر نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کوتشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستوراپنی حالت پر تھے۔

تیسری باراس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے،تو حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کوتو ایسادیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تر وتازہ حالت میں تھے،اوران کے اجسام واطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ سال بعد کا ہے۔اوراس وقت حضرت حمزہؓ کی قبرِ مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاوڑہ ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔(او جز ص ۱۱۱/ ۱۰۷ جلد رابع)۔

باب اللحد والشق۔حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں لحد ہی کو اختیار کرنا چاہئے،اوراگر مراداہلِ مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں شق کا ذکر ہے،مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباًاس سے اشارہ حدیثِ ابی داؤد کی طرف ہے،جس میں اللحد لنا والشق لغیر نا وارد ہے،اوراسی کی تشریح اوپر حضرتؒ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحداور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھااور حضور علیہ السلام نے لحد کوشق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے،اور زیادہ مدارزمین کی قسم پر ہے، اگرزم ہوتوشق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے پکی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابوطلحہ انصاریؓ لحد بنانے کے ماہر تھےاور حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ شق والی قبر تیار کرتے تھے،اہلِ مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سےشق والی بناتے تھے،لحد کے دہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔زمین اگرنرم ہوتوشق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔(انوارالمحمود ص ۲/ ۲۵۹)۔

باب اذا اسلم الصبی۔حضرتؒ نے فرمایا:ہمارے نزدیک عقل وتمیز والے بچے کا اسلام معتبر ہے،ارتداد معتبر نہیں ہے،شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھرسنن صغریٰ بیہقی میں دیکھا کہ غزوۂ خندق سے قبل احکامِ اسلام تمیز پر ہی لاگو ہوجاتے تھے،اس کے بعد بلوغ پر مدار ہوا۔حضرت علیؓ بھی اس

سے قبل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

قولہ و کان ابن عباسؓ ۔آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے، اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے، اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاءاللہ خیر الابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو و لا یعلی ۔حضرتؒ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر ہی رہے گا، نیچا ہو کر نہیں، تشریع کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعتِ اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکوینی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کچھ وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سربلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ''وانتم الاعلون ان کنتم مومنین''۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سربلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کرا دیا جائے گا، کیونکہ '' **الاسلام یعلو و لا یعلی** ''۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۱۴۴/۳)۔

قولہ فقال عمرؓ و عنی الخ حضرتؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ ابن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بیہقی کا ہے۔ جس کو قاضی عیاض نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودِ مدینہ سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابی نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہود میں سے تھا۔ امام ترمذی نے مستقل باب میں ذکرِ ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور تمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تشریحات تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۳/۲۳۹ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت و فضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ تمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اھ۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے تھے، غیب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہ اسی کو دجالِ اکبر سمجھے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو مت قتل کرو، کیونکہ وہ اگر دجالِ اکبر ہوگا تو اس کو حضرت عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجالِ اکبر نہیں تھا۔

تکوین و تشریع کا فرق

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں ایک سرِ عظیم پر تنبہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات منکشف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر پر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا مامور ہوں۔ یعنی تکوینی طور سے اگرچہ ہزیمت وشکست ہی مقدر ہے، مگر تشریع اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ تکوین کی بھی رعایت کرسکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتلِ دجال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ تکوینی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحیِ الٰہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتلِ دجال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے: جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ تکوین پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ آمنت باللہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابلِ جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت ورسالت کے مطابق جواب دیا جیسے **ومالی لااعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون** میں ہے۔

قولہ یاتینی صادق و کاذب۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہوگئی ہے، اور یہی اصل عظیم ہے جس سے حق وباطل میں تمیز کی جاتی ہے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں حق صحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نبیوں، دجالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی وسچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت "**یوم تاتی السماء بدخان مبین**" اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبانِ مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتادیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعب نبوت کی وجہ سے دخان نہ کہہ سکا بلکہ صرف دُخ کہا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ابنِ خلدون نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کردیا ہے، جن کو حاصل کرکے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی بتلا دیا کرتا ہے، لہٰذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق واعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزرے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابنِ صیاد نے کہا میں کوئی چیز دخان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دخان (دھویں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرشِ الٰہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضبابہ (کہرے کی صورت میں ہوتی ہے، ابلیس اس کی نقل اتارتا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دورِ حیات میں ایک صاحب تھانہ بھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؒ سے

بیعت بھی تھے، اوران کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہوگئے تھے اور انہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرتؒ سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرتؒ کوان صاحب نے لکھا تو حضرتؒ نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اوران کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کرسکتا۔ اور یہ بھی حضرتؒ کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نومسلموں کی خواہش پر حضرتؒ نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے جاسکے۔

غرض اہلِ حق اور مجاذیب کے واقعات بھی ایسے بہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ اب بھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف وعملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہوجاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق واعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان الغیب اللّٰہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرتِ حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علمِ غیب کلی وذاتی کا عقیدہ بجز خدا کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم ۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اوراس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعیؒ کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ ۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھراس کے یہودی ونصرانی ماں باپ اس کو فطرتِ صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی ونصرانی بنادیتے ہیں۔

افاداتِ انور: حضرتؒ نے فرمایا: یہ حدیث ائمہ متقدمین کے زمانہ سے ہی محلِ بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور امام محمدؒ سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابوعبید تلمیذ امام محمدؒ نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاویؒ نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اوراس کا خلاصہ فیض الباری ص ۲/۴۸۴ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابوعبید امام محمد کا سوال وجواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز ص ۲/۵۲۰ میں اور لامع ص ۲/۱۳۶ میں اقوالِ اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم ویقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن وحدیث کی عرف واصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابوعمر (ابن عبدالبرؒ) کی رائے التمہید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرتؒ نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جبلت مراد ہے جو قبولِ اسلام کی صلاحیت واستعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزو کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیم نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قران مجید میں ان عدۃ الشھور عنداللہ اثنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ تکوینی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعدادِ قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعدادِ قریب ہی پر چلتا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جبلت ہو تو جبلت میں تو کفر وایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دوطرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعدادِ قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع وقوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اوران کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن وحدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہدان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ توحید ورسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا رنگنے سے پہلے پھٹکری لگاتا ہے وہ بدرجۂ فطرت ہے، لہٰذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت وفطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شاری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل وفرع ہونا امر آخر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر متقدمین میں سے کسی کو شقاوت وسعادت فی بطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر وعلم کے ساتھ ہے اور جبلت امرِ تکوینی ہے کہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں فی الحال بطور تکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

تقریب وتمثیل

حضرتؒ نے فرمایا: تکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت وسعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہیولٰی میں تمام صور نوعیہ کثیرہ متضادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورتِ سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تناوباً ہی آسکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جواہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورتِ ماء بہت بعد تھا صورت نار سے۔

تو جس طرح صورتِ مائیہ کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستبعد تھا کہ وہ صورتِ ہوائیہ یا ناریہ اختیار کر لے، مگر اس میں استعداد بعید ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہوائیہ اختیار کر لے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلتِ ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑا یا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور تو اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولادالولید علے فطرۃ. کتکریر لفظ بلافائدہ　　فاہدوا قیودا وابدیتہ. عراہ عن الکفراو زائدہ

کجرۃ تکسر من صدمۃ والا فتقی مدی زائدہ　　فکان الشقی علےٰ فطرۃ. واما الشقاء ففی عائدہ

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو مکرر لانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے، جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرتِ صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کرو گے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہٰذا اصل فطرت وجبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات وموانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آگئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی ونصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متصادم نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر محل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسل دیا اور غسّلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اذا امن الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آمین کہلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعلِ لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بنا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خورانیدن (کھلانا) ابوحیان نے تو کہا کہ بابِ افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور بابِ تفعیل کا تعدیہ سماعی ہے (اس کا کوئی قاعدۂ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں سماعی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم یغسلہم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلوایا) اسی طرح یہاں ابواہ یھودانہ او ینصرانہ میں بھی ہوسکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہوجانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو مسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ مسخ وتغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے نہ تھی۔ اس کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض وجواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان واسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ ادیان (یہودیت ونصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل اب بھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کرایا ہے۔

پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیثِ مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کردیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔

حدیث میں جو مشبہ بہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح وسالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کردیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو حسی وظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔

اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت ونصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت وہیئت ہے جو معرفتِ خالق، قبولِ حق اور اختیارِ دین اسلام کیلئے مہیا کردی گئی ہے، کیونکہ ان میں عقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظرِ صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۴۸۵)۔

افادۂ علامہ ابی عمرؒ

اوجز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابوعبید نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال وجواب قابلِ مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفتِ رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابوعمرؒ نے اصح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابوعمر ابن عبدالبر نے راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنے فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامۂ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورۂ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینیؒ نے ابوعمرؒ سے نقل کیا کہ حدیثِ مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مستحیل ہے، کیونکہ ایمان واسلام تو قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں معدوم ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فطرت کو بمعنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اوراولادِ مشرکین کی نجات وعدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل ودلائل آ جائیں گے ان شاءاللہ تعالیٰ۔

قولہ لا تبدیل لخلق اللہ ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ نہی بصورتِ خبر ہے۔معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیل اگر چہ ہوتی ہے اور ہورہی ہے، مگر یہ تبدیل لانے والوں کی غلطی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دین قیم کا مقتضےٰ عدم تبدیل ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی وتفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات وعدم نجات کا مدار سعادت وشقاوت پر ہے جو خدا کے علم وتقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔اگر چہ فطرت بھی اس میں دخیل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم وتقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح وسالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کررہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم وتقدیرِ خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی جبلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلیٰ (اقرار ازل وجواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔کیونکہ انسان اپنی جبلِ فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرک ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔اگر نزع شروع ہوجانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان الیائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

شیخ اکبر کا تفرد: حضرتؒ نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانیؒ نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا مختار ہے، بحرالعلوم نے شرح المثنوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔پھر وہ ایمان بھی ایمان الیائس تھا جو عذاب میں داخل ہوجانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔اور یہی فرق ہے قوم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدۂ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کرلیا تھا، اور فرعون نے عذابِ استیصال کے اندر داخل ہوکر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نامقبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لہٰذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کرسکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمۂ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی واحتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔(ہوسکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت وتوحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرت نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرالعون من مدعی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال وجواب: حضرتؒ نے فرمایا: قصۂ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمۂ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھردی تا کہ وہ کلمۂ ایمان ادا نہ کرسکے، مبادا خدا کی رحمت اس کو پالے، بہ ظاہر یہ رضا بالکفر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہو اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کٹر کافر کی موت کے لئے تمنا کرنا درست ہے اور اس بات کو مبسوط خواہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایۃً نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ" اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرمادے اور ان کے دلوں کو سخت کردے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔"

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرقِ عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمۂ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: بالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب الجرید علی القبر ۔(بغیر پتوں کی ٹہنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) درمختار میں ہے کہ قبر پر پیڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتماد اسی پر ہے جو عینی نے فرمایا کیونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیمہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۴/۲۰۴)۔

قولہ اشد ناوثبۃ ۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ملی ہوئی نہ تھی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قولہ فاجلسنی علی قبر ۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول وبراز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہرصورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلافِ اولیٰ ہے۔

قولہ و کان ابن عمر یجلس ۔ اس سے مراد قبر سے تکیہ لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظۃ المحدث عندالقبر ۔ یعنی وعظ و نصیحت از کار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہٰذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قولہ بقیع الغرقد ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہلِ مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلے کے علاوہ تھا۔

قولہ المخصرہ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ خاصرہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ٹیک لگانے کی چیز لاٹھی، چھڑی وغیرہ۔

قولہ نفس منفوسۃ ۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبی بدن کے اندر پھونکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدنِ مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قولہ اما اھل السعادۃ الخ ۔ حضرتؒ نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضراتِ صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الٰہی ہی کے مطابق ہونگے تو ہم اس پر ہی بھروسہ کرکے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہوجائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کردیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہٰذا یہ سوال بے محل ہے، اور ترک عمل کی بات ناقابلِ عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالمِ شہادت کے لحاظ سے یقیناً مختار و باختیار ہے، اور عالمِ غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود و تحقیق ہمیں ادلۂ سمعیہ شرعیہ سے ہو چکا ہے۔ لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمالِ خیر کو اختیار کریں اور اعمالِ شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمالِ صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضا و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک تکوین ہے اور ایک تشریع، اور ایک عیب ہے اور ایک شہادت۔ پس بنظرِ غیب و تکوین عمل ترک نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیارِ ظاہری پر عملِ خیر کا حکم اور عملِ شر سے نہی و ممانعت ہے، گویا عتبارِ تکوینی شقی کو توفیقِ خیر اور سعید کو توفیقِ شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ عینی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیرِ الٰہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار محل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے کسب سے جو اشاعرہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآمد ہوا ہو، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور روزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اتکال و ترکِ عمل کا سوال کرنے والوں کو بطورِ اسلوبِ حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امورِ خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترکِ عبادت کو دخولِ جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادات و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بدکردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں۔)

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علمِ ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترکِ عمل کی دلیل بنالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علمِ ازلی میں علتِ موجبہ کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکمِ ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حقِ عبودیت کے لئے بطورِ تمۂ لازمہ کے ہے۔ مطالعۂ علم العواقب (انجام بینی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقۃً غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات **فامامن اعطی واتقی وصدق بالحسنی** تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزقِ مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدور ہونے کے بھی کسبِ معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسوم ومقدور ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم وتعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہلِ دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عمدہ ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار المحمود ص ۵۴۶/۵۴۴ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس۔ فقہ حنفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نمازِ جنازہ علماء اور مقتداء نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر وسزا وتنبیہ کے لئے بجز اس کے کچھ نہیں ہے۔

قولہ ومن حلف بملة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کی دوصورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یمین منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور سیبویہ نے تصریح کی ہے کہ شرط وجزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قولِ بد کی شناعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت و مذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیۂ بخاری)۔

قولہ بدرنی عبدی۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرتؒ نے فرمایا یعنی صورۃً، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔

قولہ عذب بھا فی نار جھنم۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ " خالد مخلدا فیھا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل وتضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے خلود نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۂ انور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد الحشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہٰذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ چھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھالیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ طعن یطعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افاداتِ حافظؒ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحابِ معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہلِ سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی وہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہلِ توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاصی مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار ومشرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور خلودِ جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید وتنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزاء تو ایسے فعل کی خلودِ جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحدین مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نکلوا دیں گے بعض نے کہا کہ خلود سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی خلود مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ توجیہ زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۳/ ۱۴۸)۔

باب الصلوٰة علی المنافقین ۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب رأس المنافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تا کہ آپ اس کی نمازِ جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں یک دم کود کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکواس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہٰذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفرلہم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جوابِ مبارک کا منشا یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۂ براءۃ کی دو آیت نازل ہو گئیں **و لا تصل علی احد منهم مات ابدا، وهم فاسقون** تک اور **و لا تقم علی قبره وهم فاسقون.** تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو تعجب ہوا کہ کس طرح اس دن رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قولہ خیرت ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ "تلقی المخاطب بمالا یترقب" کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جا سکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قولہ ولا تقم علی قبرہ ۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہٰذا حوالی شہر کی زیارتِ قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ سفرِ زیارت کو حدیث شد رحال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب الثناء علی المیت ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثنا کا فائدہ اُنی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سببیت کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی ثنا کرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناءِ میت کی ہے، جاؤ میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تمہیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؒ نے فرمایا، یہی بات حدیثِ بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ انتم شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پہلے خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادتِ وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ماجاء فی عذاب القبر ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عذابِ قبر تمام اہلِ سنت و جماعت کے نزدیک تواتر سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز بشر مریسی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت والجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالمِ اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ **کما قال تعالیٰ و یوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔**

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہٰذا ادخال جہنم کا حکم آل فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہٰذا اصل عبارت یوں تھی **ادخلوا فرعون و آلہ اشد العذاب**، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آل فرعون فرمادیا۔ اس کو خوب سمجھ لو۔

قولہ غدوا و عشیا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب التعوذ من عذاب القبر. قولہ و من فتنۃ المسیح الدجال، حضرتؒ نے فرمایا: البدور السافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیار صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنۂ دجال کا اثر قبور تک بھی پہنچے گا، لہٰذا فتنۂ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ماقیل فی اولاد المسلمین ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اولادِ مسلمین کی نجات پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ دلائل کا مقتضے ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (دراجع الملامع ص ۲/ ۱۳۸ والبدائع للتھانویؒ ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ نکھرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابوحنیفہ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر رہیں ہم جتھہ بندی کے قائل نہ تھے۔ گو اساتذہ کا ادب و احترام کرتے تھے۔ (والحق احق ان یقال)۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اولادِ مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہٰذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر متقدمین و متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ماقیل فی اولاد المشرکین ۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم الحکم بشی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابوعمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذا فی التمہید)۔

یہی مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمد سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حمادان، سفیانان، عبداللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعری آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعی کا مذہب علامہ نووی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعری کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاری کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورۂ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم ازکم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قوله الله اعلم بما كانوا عاملين۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول وتجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہٰذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو مبہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحق تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور نا قابلِ اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل شرک صادر نہیں ہوا تو لامحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم بالعمل پر محمول کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث تو عمل کی جڑ کاٹ رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت ونجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور حصر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استبعاد ہے کہ مآل کار ثمرہ کا ترتب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہٰذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علمِ الٰہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پالیا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے...... اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فافہم۔

اس کے علاوہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہلِ فترت اور مجانین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جہنم میں ڈال دو۔ لہٰذا جو ایسا کرے گا وہ ناجی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محشر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت ونجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قوله شيخ وصبيان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی رؤیا سے متعلق بعض روایات میں لفظِ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طیبی نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظ ابن حجر اس کو نہ پا سکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ حنیفیت کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارکہ ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قوله والصبيان حوله۔ یہ بڑے خواب نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظ نے خیال کیا کہ امام بخاری نے بھی نجاتِ اولادِ مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الباری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی رؤیا والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولادِ ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہٰذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے) اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجماعی ہے، مثلاً اولادِ مسلمین کی۔

عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذاب قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی ادراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذاب قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندقہ و الحاد ہے **نعوذ باللہ من الزیغ و سوء الفھم۔**

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحب کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں متقدمین و سلف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے پیر کے دن کو موت کے لئے افضل الایام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الایام ہے۔

باب موت الفجاۃ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ماجاء فی قبر النبی علیہ السلام ۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مسنم ہے، یعنی ابھری ہوئی، کوہان شتر کی طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبرِ مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یہ اکثر شافعیہ کا مختار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبرِ مبارک نبوی کو مسنم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے مسنم کر دیا ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی حنفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ مخواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والیٔ مدینہ تھے، (اپنے دورِ خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضۂ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو مخمس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نورالدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوادی تھی۔ یہ سلطان حنفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی ۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو بقیع میں دفن کیا گیا۔

اسوۂ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ **ما کان بشیٔ اھمالی من ذالک المضجع فاذا قبضت الخ** حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی بجز اس خواب گاہ کے، لہٰذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابرِ مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! امام المومنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمر لوٹے تو حضرت عمرؓ نے فوراً پوچھا کیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین! انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھنا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے، بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں، واللہ اعلم)۔

اشکال وجواب: علامہ ابن التینؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا" مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بقیع میں دفن کرنا۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہوگا کہ روضۂ مبارکہ میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آ گیا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو بھی ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۱۶۶/۳)۔

۱۱۰ کتوبر ۱۹۳۲ء درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظیر ایثار کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالتِ گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوکہ بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورتِ صالحین کے لئے حرص کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہلِ خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح ؍؍)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقعۂ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقتِ وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ اچانک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آ گیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تمنا اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص ۵۲۴) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو اطمینان دلایا تا کہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرانی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افضلِ امت محمدیہ کے قربِ خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا۔ مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے فکر و بے صبری کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المومنین! وہی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدۂ جان فزا سنتے ہی خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: "ماکان شیء اهم الی من ذلک المضجع" (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خواب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے تو ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دیں تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابرِ مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحۂ فکریہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ یہی بات جو عہدِ صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضۂ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قربِ خاص نبوی میں مکرر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ بینوا توجروا۔

صحابۂ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابۂ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تا کہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہلِ نجد سلفی حضرات کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ نجد لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟

دعاءِ سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو اشرف البقاع میں سے ہے۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کو یہ بات بہت ناپسند ہے کہ بقعۂ مقدسہ قبرِ نبوی کو اشرف البقاع کہا جائے وفیا للعجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارتِ قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبرِ معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قبوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضۂ مقدسہ قبرنبوی کے پاس دعا کرنا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خوانخواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟!

حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہوسکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلاف عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امتِ محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے ممدوحِ اعظم شیخ ابن عقیل حنبلیؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس بقعۂ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش وکرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔

لیکن ایک بہت مختصر سا سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل مواضع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حد یہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہوکر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کرسکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضجع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرمارہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر وتمنا وہیں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرتِ عائشہؓ کے اس ایثار کو ایثارِ عظیم بھی قرار دیا ہے۔

اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، جبکہ حضراتِ صحابہ کسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے ٹوک دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضجع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کرگئے، اور محدثین کبار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابرِ امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہؒ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارتِ قبرنبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف ومنکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) استواء علی العرش کو بمعنی جلوس وقعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر...... اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدائے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح اطیط (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہرحال! ہم مایوس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماءِ سعودیہ نے طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وعلامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی وفروعی مسائل پر بھی بحث ونظر کریں گے تو ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کرکے جاری کریں گے۔

قولہ والذین تبوؤا الدار والایمان ۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصار مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنھوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنھوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان ومستقر ہو گئے، لہٰذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطأ امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم واختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحق اکرام ورعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۹/۲۴۲ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن ومستقر بنایا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بنا تھا۔

حضرت عمرؓ اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں زیارت قبر مکرم نبوی کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوارالباری ص ۱۱/ ۴۹ میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قبول اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر مکرم نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدانخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟!

ہم نے انوارالباری کی گیارہویں جلد میں زیارت وتوسل کے مسائل پر مفصل ومدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت وتوسل کے ایک ایک جملہ کا رد وجواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برانہ کہا جائے، مگر کوئی اشقی الخلق ابولہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ''باب شرار الموتے'' ذکر کیا جس میں ابولہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ وافادہ: کتاب الجنائز ختم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارۃ القبور'' کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گذرے جس پر ایک عورت رو رہی تھی، آپ نے فرمایا خدا سے ڈر اور صبر کر، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! نصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل صبر تو وہی ہے جو صدمہ پہنچتے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارت قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارت قبور کے جواز واستحباب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارت قبر معظم نبوی کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸۔۲۰ حدیث جو زیارت نبوی کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجۂ صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیث صحاح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طرزِ فکر

ارباب صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطۂ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاءِ محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطۂ نظر کی طرف اشارہ بھی ابواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اتنے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابل رائے کی مؤید احادیث صحیحہ قویہ سے بھی صرفِ نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاریؒ کے نزدیک رکوع وسجود کی حالت میں بھی قراءتِ قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم و ترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۷۔۸ حدیث صحیح ممانعتِ قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذیؒ تلمیذ امام بخاریؒ) نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہلِ علم اصحابِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاری کے نزدیک جنبی وحائضہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاری نے آثارِ صحابہ وتابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو حجت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان ومستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کر دیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض وواجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعیؒ کا رد کریں، جو اس کو فرض وواجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض وواجب نہ سہی آخر امام بخاری اس کو کم سے کم درجۂ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت درحیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ والعلم عنداللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل مبحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃِ قبرِ معظم نبوی کی عظمت واہمیت

متداول کتبِ حدیث کے سوا ہمیں احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام المحدثین امام اعظم ابوحنیفہؒ کی مسانید وکتبِ آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲۔۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسندِ امام اعظم میں کتاب الحج والعمرہ کے آخر میں باب زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظمؒ حضرت نافعؒ کے واسطہ سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارتِ قبرِ معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج وعمرہ کے بعد زیارتِ قبرِ نبوی بھی امتِ محمدیہ کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔

پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفرِ شام میں کعب احبار کے قبولِ اسلام پر اظہارِ مسرت کیا اور ان کو زیارتِ قبرِ معظم کے لئے سفرِ مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفۂ عباسی کو مسجدِ نبوی میں طریقۂ زیارت قبرِ مکرم وطلبِ شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابوداؤد نے احادیث احکامِ حج کے بعد "بابِ اتیان المدینہ" قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجدِ نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب اتیان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف سفرِ مدینہ کا رہا ہے، سفرِ شام کا نہیں۔ لہٰذا اس اتیان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبرِ مکرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص ص۲/۲۶۶ میں حدیث زیارت (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک نجدی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثارالسنن (علامہ محدث شوق نیمویؒ) ص۱۲۶ میں باب زیارۃ القبور کے بعد باب زیارۃ قبرالنبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۱۰/۳۲۹ میں حج کے بعد ابواب الزیارۃ النبویہ کے تحت احادیثِ زیارۃ کو مفصل محدثانہ کلام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح الملہم جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السکن میں بھی باب ثواب زیارۃ القبر النبوی کے تحت احادیث زیارتِ نبویہ درج ہیں (اعلاء ص۱۰/۳۳۱)

ارضِ مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل و شرفِ عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر و ثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کذا فی ابن ماجہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دوگنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قبل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبوی سے، لیکن وہ بقعۂ مبارکہ جو افضل الخلق نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش و کرسی و کعبۂ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل و اشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سوا کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دوگنا یعنی دولاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دوگنی ترقی ہوگئی تھی۔ لہٰذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دوگنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الشذی ص۱۵۹) نیز ملاحظہ ہو شرح الزرقانیؒ ص۴/۲۲۵ و شرح الشفاء ملاعلی القاریؒ ص۲/۱۶۳۔

پہلے موطا امام مالکؒ سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطاً امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور بلد النبی الکریم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذٰلک المضجع کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضور اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخاری میں ہی ص۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازتِ دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قربِ خاص میں میری قبر و خواب گاہ ہو۔

اور اس سے قبل بخاری ص۱۷۸ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقتِ وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے بقدر رمیۃ حجر ارضِ مقدسہ (شام) سے قریب کر دیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا توفنی مسلما والحقنی بالصالحین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقتِ وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم واسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں مدفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارضِ مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کی وجہ سے حیاً و میتاً امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل و اشرف

ہے۔اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا ودعا فرمائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل البلاد قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افاضلِ امت محمدیہ، صحابۂ کرامؓ کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابرِ امت کے مدافن بھی ہیں یہ بات بھی کسی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری واہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امامِ اعظمؒ کے فروعی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروعی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت وعقائد کے سلسلہ میں پوری امتِ مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فروعی مسائل کے اصول وعقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروعی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال حبط ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تدارک ہو کر نجات ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدرِ ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر وفا نہ کرے۔ فالا مر بید اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین. وصلے اللہ تعالیٰ علےٰ خیر خلقہ وسید رسلہ سیدنا و مولانا محمد وازواجہ وعترتہ وتا بعیہ الیٰ یوم الدین.

کتابُ التوحید والعقائد

قال اللہ تعالیٰ:. " وما کان الناس الا امة واحدة، فاختلفوا، ولو لا کلمة سبقت من ربک لقضی بینهم فیما کانوا فیه یختلفون" (سب آدمی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کہ اس عالم میں حق وباطل کھرا کھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الٰہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)''۔

سورۂ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد ونظریات اور اعمال وعبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقے امتِ محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیثِ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد ونصرت ان کے شاملِ حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکزِ نور چار مینار قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع واتفاق علماءِ امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب وسنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع وقیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع وترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی مہم شروع ہوگئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ وتابعین وتبع تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس واستنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوارالباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرونِ ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجموعے احادیث وآثار کے منصۂ مشہود پر آچکے تھے، اور تدوینِ فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداءِ تدوینِ شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققینِ امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے ''علم شریعت کو امام ابوحنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔

علمِ شریعت کے اندر اسلامی عقائد وکلامی مسائل کے ساتھ تدوینِ حدیث وفقہ بھی آجاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار ومسانید کی بڑی تعداد آپ کے تلامذۂ محدثین امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجالِ صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تہذیب التہذیب ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال ورواۃ کے حالات تعجیل المنفعۃ[1] بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں

[1] نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو سنن اربعہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے متعلق بتایا ہے۔ (درسِ ترمذی مولانا تقی عثمانی دام فضلہم ص ۱/۹۷)۔

امام ابوحنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی ''الایثار برجال کتاب الآثار'' لکھی ہے۔ اور مسندِ امام اعظمؒ بروایت محدث حصکفیؒ مع حاشیۂ محدث ومحقق مولانا محمد حسن سنبھلیؒ شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظم بھی مع تحقیق حالِ رواۃ حیدرآباد سے طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے ثلاثہ کے یہاں بھی نہیں ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین وفقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کرادیئے تھے۔ ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی وامام احمد) اور ان کے متبعین ومقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظم یا ان کے تلامذہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔ اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمۂ فقہ امام ابوحنیفہؓ کے عیال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔ اور امام شافعیؒ سے ہی یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام وعقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علم عقائد وکلام

امام صاحب نے تدوینِ فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیت، اعتزال جبریت، قدریت، جہمیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سر اٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بصرہ کے ۲۲-۲۳ سفر اہلِ زیغ سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیچا دکھایا۔ کسی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیتِ علوم کے ساتھ وفورِ عقل بھی تھی۔ اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل وحجت کے زور پر لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔ جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔ (جامع صغیر ص ۲/۵۵)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھے دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ نارِ جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابرِ امت محققین نے تسلیم کیا ہے۔ اور ہمارے محترم علامۂ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کرتپوری دام فیضہم (تلمیذ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیمہ اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلماتِ اکابر پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱؎ اس کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے فقہِ حنفی کی بہت ہی عمدہ اور مفید وجامع درسی کتاب ''ہدایہ'' ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی ونقلی دیے گئے ہیں۔ اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زیلعیؒ نے کیا ہے، جو نصب الرایہ کے نام سے چار جلدوں میں راقم الحروف کے تحشیہ کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔ اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاریؒ نے بھی ''درایہ'' کے نام سے کی ہے۔ مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک حنفی حافظ حدیث علامہ قاسم بن قطلو بغام ۸۷۹ھ آئے، جنہوں نے منیۃ الالمعی لکھی، اور اس میں جو تخریجات حافظ زیلعی سے رہ گئی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدنیا) نے بھی جن احادیث کے لئے ''لم اجدہ'' کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشاندہی فرما دی۔ اور بتایا کہ یہ احادیث تو مسندِ امام اعظم اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمد کتاب الخراج امام ابویوسف میں، مسند ابی یعلی موصلی میں، مسند الحارثی، مسند ابن المقری، مسند رزین العبدری، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب امام طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابوحنیفہؒ نے صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہٰذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر ائمۂ امصار میں سے کسی کو میسر نہیں ہوئی، جیسے امام اوزاعی شام میں تھے، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور لیث بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان فصل سادس لابن حجر مکی (شارح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی درمقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الحفاظ اور مناقب[1] ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحبؒ کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یافعیؒ نے مرآۃ الجنان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملاعلی قاری حنفی نے بھی معتمد قول رؤیت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملاعلی قاری نے یہ بھی تنبیہ کی کہ تابعیتِ امام سے انکار تتبع قاصر یا تعصب فاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحئیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتمد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انس کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دارقطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن حجر مکی و سیوطی وغیرہم اجلۂ محدثین نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحجہ میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے باتفاقِ اہل حدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے ابراز الغی میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحبؒ کی توثیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السعی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولاناؒ نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قلتِ روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تشہیر کریں، تعجب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تغلیط و تقبیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے الحطۃ بذکر الصحاح الستہ میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنفیہ کو مطعون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تغلیط و تقبیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ص ۳۴)

مولانا عبدالحئیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تقلید و حنفیت کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحئیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سروپا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ مرض کے ساتھ ازالۂ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزاد: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزاد بھی چونکہ اہلِ حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ''تذکرہ'' میں امام اعظمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تدارک نفحۃ العنبر اور انوارالباری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں

---

[1] علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحبؒ کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے مسامحت ہوگئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثریؒ کے قلم سے حاشیہ میں قابلِ مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ مصر احیاء المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی وملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک وملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف کرے۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلاف تحقیق نکلیں اور تقلید وحنفیت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارتِ نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوتو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کرلے گا، (ص ۲/۷۲۷ ومسلم ص ۲/۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دستِ مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی وعلمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کرلانا دشوار سے دشوار بھی ہوتو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری ومسلم کی یہ حدیث ایسی اصلِ صحیح ہے، جس کے سبب امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صالحی شامی شافعی ۹۴۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ''ہمارے شیخ (علامہ سیوطیؒ) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ ومقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم واجتہاد ونشرِ دین وتدوینِ احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک مفضول میں فاضل سے کچھ اوصافِ کمال زیادہ ہوں۔''

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۂ محمد، صلے اللہ علیہ وسلم) میں حدیث " لتنا ولہ رجال من فارس " کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ احسن شمار کی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے " رجال من فارس " کے "رجل من فارس " ہے۔

واضح ہو کہ اکابر علماءِ امت نے امام صاحبؒ کو آیتِ مبارکہ والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ (برأۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث یہ بھی روایت کی ہے کہ ''دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھالی جائے گی'' اور علامہ شمس الائمہ کردریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابوحنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سنہ وفات ہے۔

علامہ ابن عبدالبر مالکی

علامہ ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ واللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اورع اور افقہ نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحجہ ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیثِ مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرطِ صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کردیا تھا، پھر ایک مجلسِ قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام وجزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون ومرتب کرا کر اس لحاظ سے بھی دینِ وشریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن ومنور کرچکا تھا۔

تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامۂ محدث ومورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا علم مدون ہوکر شرق سے غرب تک خشکی وتری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحبؒ کی دین اور فیض ہے لہٰذا املاً اعلےٰ کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علومِ نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہوگیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ عام ہوجائے گا، اور سچی شہادت، امانت اور وفاء عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانۂ صحابہ وتابعین کے بعد جھوٹی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جھوٹی تہمتیں تک لگنے لگیں۔

روایتِ احادیث میں احتیاط

امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی وغیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہلِ بدعت ومتہم رواۃ سے روایات قبول کرلیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہؓ کا قاتل اور حضرت عثمانؓ کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مبانی تھا اور بالآخر وہی فتنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاریؒ نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحابِ صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی، صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کمی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۴۸۰ راویوں کو متہم کہا گیا ہے جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۲۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامۂ محقق وھبی سلیمان غاوجی دام فضلہم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیقی کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاریؒ نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادۃ ونقصان کا قائل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمٰن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتلِ سیدنا حضرت علیؓ کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدینۃ العلم اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کیسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت ورضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فیاللعجب!!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والے اللہ المشتکی!

علامہ وھبی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہلِ فرق منحرفہ میں سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجرؒ نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حق دفاع ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعات میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دارقطنی نے اس کو خرابیِ عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خرابیِ عقیدہ کی وجہ سے قتل کے درپے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچالی

تھی۔اور یہ صرف خود ہی بدعقیدہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔امام مسلم و ترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابوداؤدؒ کی رائے تھی کہ اہلِ اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایتِ حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری و مسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح و اصح روایات سے ہوگئی ہے۔اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحابِ صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعے ان اصحابِ صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ نے مدون کئے تھے، خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔بلکہ وہ منبع صافی (دورِ نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجۂ عالیہ میں تھے۔اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہنا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید و کتب آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی بہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات و ثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخاری کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں مکی بن ابراہیم حنفیؒ (تلمیذِ امام اعظمؒ) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔واضح ہو کہ اصحابِ صحاح میں سے کسی ایک کو تبع تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ اردو موطأ مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث و آثار صحابہ و تابعین کے مجموعے مدون ہو چکے تھے، اور حسب شہادت علامۂ محدث شعرانی شافعیؒ مسانید امام اعظم ابوحنیفہؒ میں سارے رواۃِ حدیث خیار تابعین، عدول وثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ لامع الدراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث و آثار ہیں، اور حسب شہادت علامہ سیوطی و شعرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ نے علمِ شریعت کو مدون کیا، تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد تو کتاب و سنت، اجماع و قیاس ہی پر تھی، تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث و آثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ و محدث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوینِ فقہ کا کام کیا تھا۔امام سیوطی شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے یہ کام اور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ: موطا امام مالک کو اصلِ صحیحین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے، جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل اخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالکؒ نے کئے ہیں۔

علامہ کوثریؒ نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی مدح کے ساتھ ان کی مسامحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر متقدمین کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کمی کا احساس ہمیں بھی خاص طور سے یہ دیکھ کر ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی وہ قدر و منزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور متبحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔مثلاً انہوں نے ''الانصاف'' میں لکھا: ''امام ابوحنیفہؒ سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے اقران کے مذہب و مسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجوہِ تخریجات کے لئے بہت دقیق النظر، اور فروع پر گہری نظر و توجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کرلو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی علیحدگی اختیار نہیں کی بجز چند مواضع کے۔پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کوفہ کے مذہب سے الگ

نہیں ہوتے" گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوشہ چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاءِ کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدؒ کی بے نظیر محدثانہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ ص ۸ میں شاہ ولی اللہؒ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج وتفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم واقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاءِ کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور متبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام ومرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدیٰ اکثر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ عجیب وغریب دعویٰ پڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیمؒ اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر بہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفقیہ میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفقیہ میں حضرت سعید بن المسیبؓ کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں وہ سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحبؒ کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب "امام ابوحنیفہؒ" میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

تبصرہ محقق ابوزہرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حجۃ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحبؒ نے اقوال ابراہیم واقران پر امام صاحب کے قصر وانحصار کے دعوے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، پھر ابوزہرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۴ میں بھی حجۃ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلاشک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے فقہ میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد ومتبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افراط کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے "دہلوی بھی ہیں" ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے امام صاحب سے دفاع تو کہیں نہ کیا اور بعض جگہ بے تحقیق باتیں تقلید وحنفیت کے خلاف تحریر فرمادیں۔

موصوف نے ص ۲۹۶/ ۲۶۸ میں "السنۃ" کے عنوان سے امام صاحبؒ کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچے پلے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے "الانصاف" میں لکھا کہ امام ابویوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سبب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطارِ عراق و دیار خراساں و ماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید م ۱۷۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالم اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامۂ محدث ابن الندیم (م ل ۳۸۵ھ) امام صاحبؒ کی تدوین کی وجہ سے علمِ شریعت دنیا کے تمام خشکی وتری، مشرق ومغرب اور قریب وبعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (الفہرست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی وحدیثی افادات بقول امیر المومنین فی الحدیث (ممدوح امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیثِ نبویہ کے مطالب ومعانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دورِ ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علومِ حدیث کی تحصیل اصحابِ سیدنا عمرو علی وابنِ مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصارِ اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث وفقہ کا تھا۔ امام صاحبؒ کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ کے حلقۂ درسِ حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ اکابر نے ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علمِ حدیث وفقہ کا امام اعظمؒ سے حاصل کیا تھا (ابنِ ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسین عاصم بن علی واسطی م ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظمؒ ہی کے ایک تلمیذِ خاص یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ تذکرہ امام اعظمؒ میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (ر ر ص ۲۱)

اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذۂ حدیث وفقہ اور خاص طور سے مجلسِ تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درسِ حدیث وفقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلایا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضا میں ان کو اساتذۂ حدیث کی طرح علومِ امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوینِ فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق وخراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسفؒ دورِ تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔

یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظم کے علومِ حدیث وفقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنتے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین حصے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ربع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمۂ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کے ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!

مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ وخاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امامِ صاحب پر جو بھی اعتراضات عمداً یا خطاء کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء حنفیہ

نے دیئے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماءِ کبار نے بھی دیئے ہیں، **وکفی بہ فخر اللامام الاعظم ولجمیع الحنیفة علی رغم انف الحاسدین والمعاندین اجمعین.**

علومِ امامِ اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فضلہم کی ''ابن ماجہ اور علم حدیث'' ص ۳۶ تا ص ۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی ابحاث بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحبؒ کے مشائخ حدیث اور تلامذۂ محدثین کا ذکر تفصیل سے مقدمۂ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابلِ مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبندؒ نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۴ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور استحباب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نصِ شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نصِ شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمۂ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کردو۔

لہٰذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا یہ ارشاد لائق تامل ہے کہ ''تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے'' حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ''اسدیہ'' جو ''مدونہ کبریٰ'' کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفرات[1] قاضی قیروان وفاتح صقلیہ م ۲۱۳ھ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالکؒ کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحابِ امام اعظم سے علمِ فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلایا۔ بعد کو صرف امام ابو حنیفہ ہی کے مذہب پر اقتصار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیارِ مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ھ وغیرہ سب دوسو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰۔۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث وفقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلسِ تدوین کے رکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر حنفی م ۱۵۸ھ	امام قاسم بن معن مسعودی حنفی ۱۷۵ھ	امام یحییٰ بن زکریا حنفی م ۱۸۴ھ	امام علی بن ظبیان م ۱۹۲ھ
امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ	امام لیث بن سعد حنفی م ۱۷۵ھ	امام عیسیٰ بن یونس حنفی م ۱۸۷ھ	امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ
امام شعبہ (بن الحجاج م ۱۶۰ھ	امام حماد بن امام اعظم م ۱۷۶ھ	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ	امام شقیق بن ابراہیم بلخی ۱۹۴ھ
امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ	امام ہیاج بن بطام حنفی م ۱۷۷ھ	امام جریر بن عبدالحمید م ۱۸۸ھ	امام وکیع حنفی م ۱۹۷ھ
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳ھ	امام شریک بن عبداللہ کوفی حنفی م ۱۷۸ھ	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ	امام ہشام بن یوسف ۱۹۷ھ
امام مندل بن علی م ۱۶۷ھ	امام عافیہ بن یزید اودی م ۱۸۰ھ	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ	امام شعیب بن اسحاق م ۱۹۸ھ
امام نصر بن عبدالکریم م ۱۶۹ھ	امام عبداللہ بن مبارک حنفی م ۱۸۱ھ	امام علی بن مسہر م ۱۹۰ھ	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸ھ
امام حبان بن علی م ۱۷۱ھ	امام نوح بن دراج کوفی حنفی م ۱۸۲ھ	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰ھ	امام حفص بن عبدالرحمٰن ۱۹۹ھ
امام عمرو بن میمون بلخی م ۱۷۱ھ	امام ہشیم بن بشیر حنفی م ۱۸۳ھ	امام عبداللہ بن ادریس م ۱۹۳ھ	امام ابو مطیع بلخی م ۱۹۹ھ
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳ھ	امام ابو یوسف حنفی م ۱۸۳ھ	امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ
زہیر بن معاویہ م ۱۷۳ھ			

[1] مکمل تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۱/۲۲۲ میں ہے۔ (مؤلف)

تیسری صدی کے محدثین مقلدینِ امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین وفقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقاتِ حنفیہ اور مقدمہ انوارالباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذۂ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درسِ حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درسِ حدیث میں ایک لاکھ بیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث وفقہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الحدیث ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذِ حدیث وفقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان ۱۲۰ھ کی مسندِ درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علمِ حدیث وفقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ ورائے کو بھی نظر انداز کیا۔

جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ وممدوحِ اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیثِ نبویہ کے ہی معانی ومطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین وفقہاء کی مجلسِ تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مدون ومرتب کرادیئے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمۂ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین وفقہاء نے تسلیم کرلیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب واصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائلِ امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد و بھروسہ کرکے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم واجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود دورِ صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء صحابہ کی رائے پر اعتماد کرکے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاندینِ حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید سمجھی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانۂ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر وفلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہلِ حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نصِ شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دورِ صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولاناؒ نے قیامِ کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آنے والا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیثِ صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قولِ امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کردیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشراطِ ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے''۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیثِ صحیحہ قویہ میں بطور اشراطِ ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت وقوتِ احادیث ایمان ویقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق نفی کا جواز

کیسے ہوگا؟! مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طنز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اوران کے متبعین کے خلاف سخت لب ولہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پہلے دیئے جا چکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کماحقہ، عظمت وقدر، اوران کے اعلیٰ اصولِ استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی "فیوض الحرمین" میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلانِ طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے علے الرغم مجھے اس کی تاکید ووصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔

اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تلقین فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق وموافق ہے جو امام بخاری اوران کے اصحاب کے زمانہ میں مدون ومنقح ہوگئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقتِ حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہلِ عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہوگیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ ورائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفتِ باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند واختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کردی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منقبت کا اقرار خلاف امید کیا ہے۔ (کیونکہ سینکڑوں فروعی مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول وعقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تکمیل فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض ظن وتخمین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلاف واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ مصفےٰ شرح موطأ میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ[1] میں بجز مؤطا کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں تبع تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث وفقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہو کر شائع بھی ہوگئی ہیں۔

(۲) ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

لہ امام صاحب کا خاص الخاص امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظم بروایت امام محمدؒ کے مقدمہ ص ۵ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ وہ فضل وشرف ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کردی ہے۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ موخر الذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابوحنیفہ اور امام مالک ہوئے ہیں، سو وہ (یعنی امام ابوحنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سرِ آمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریقِ ثقات جاری نہیں ہوا۔ الخ حالانکہ امام احمدؒ امام مالکؒ کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صغارِ تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سننِ نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر پٹنی نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسندِ امام احمدؒ میں امامِ اعظمؒ کی روایت سند بریدہؓ میں (ص ۵/۳۵۷) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے بطریق ثقات روایتِ حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کردی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین وفقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور ناقدِ فن رجال علامہ مزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایتِ حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱ امام ابن ماجہ اور علم حدیث) الحمدللہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہوگئی ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمۂ مصفے میں یہ بھی لکھا کہ آج ائمۂ فقہ میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحدثین میں لکھا کہ ائمۂ اربعہ کی تصانیف میں علم حدیث میں بجز موطاً کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہٰذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ وعلامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۷۰ تا ص ۷۲ لکھا ہے۔

مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ''منہاج السنہ'' میں ''فقہ اکبر'' کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابوحنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہٰذا علامہ شبلیؒ م ۱۳۳۲ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقامِ ابی حنیفہ ص ۹۴ تالیف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضہم)۔

حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کی حدیث میں مفرد کتاب، ''کتاب الآثار'' ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تعجیل المنفعہ ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوثری: آپ نے بھی حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۴۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علمِ حدیث کی نشر واشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدماتِ مشکورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادات بھی ہیں جن سے صرف نظر یا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحثِ اجتہاد اور تاریخ فقہ حدیث پر بھی بڑی جرأت وصفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث ونظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کتب متقدمین کے لئے ان کا دائرۂ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال رجال وتاریخ علوم ومذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال وفکر بہت سے مباحث وتقریرات میں آزادی واضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال وظروف میں طویل عبارات سعی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی ابحاث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ فروع ومعتقد میں حنفی المسلک تھے، اور توحیدِ شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علمِ حدیث وفلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول ستہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں حشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ ومتکلمین کی متنوع آراء وافکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ فقہ وتصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوٹے تو فقہ وتصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک ومشرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحیدِ وجودی کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) تجلی فی الصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجنائز حجۃ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول بالحلول سے قریب کرتی ہیں۔ جوار بابِ معول کی نظر میں نا قابلِ قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص۱۴۲ج۱ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت واستفاضہ کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل محشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشافہۃً کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور ومستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفاہاً لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح وقوی مشہور ومتواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یومِ محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی بٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف وخلف ہی کا قول حق اور راحق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہٰذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس واستقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومتِ سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار السنہ اور اصحابِ توحید یقین کرا کر کروڑوں روپے سعودیہ وغیرہ سے لا رہے ہیں اور یہاں اپنے عقائد وخیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرشِ عظیم پر ہے، وہ آسمانِ دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذاتِ خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلا کان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرع محمدی مؤلفہ مولوی عبدالجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحتواء علے مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ہر شب کو آسمانِ دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروع مذہب میں عدم تقلید، حشویت اور ناپسندیدہ حنفیت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشو و نما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھاوا ملا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مبشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجالِ حدیث واسانید سے صرفِ نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانید ہی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلاتِ آثار کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہٰذا حل مشکلات کو اس عالم پر محول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الآثار کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر اول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال وضلال ہوگی۔

لہٰذا مشکلاتِ آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال واسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمۂ بررہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی وحدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دار الحناطین میں محدثِ شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعی نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع ثابت نہیں ہوا، امام اوزاعی نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہری نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و رفع الراس من الرکوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظم نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہری، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سنا رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!۔

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہری سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبوی کا فضل وشرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔

دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افقہ ہیں سالم سے اور اگر فضلِ صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرتِ علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبۂ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ (''امام ابوحنیفہ'' لابی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایتِ حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کر سکے (اس سلسلہ میں امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم نے تاریخ ورجال کے بارے میں امام بخاری کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اور ابوحاتم نے مستقل تالیف بھی ''کتاب خطاء البخاری، لکھی (جواب حیدر آباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابلِ مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۴ ''امام ابن ماجہ اور علمِ حدیث'' دیکھی جائے۔)

ایک اہم تربات یہ بھی تھی کہ امام صاحبؒ رواۃِ حدیث کوفقاہت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اور اس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہوسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال و رواۃِ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت وقوت کی بات نکھر نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہوجائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجۃ اللہ جلد ثانی ص ۱۷ ''اذکار صلوٰۃ اور اس کے مستحب طریقے'' کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفع یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رافع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر واثبت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں حنفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شہیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات ارواحِ ثلاثہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو عقلی استدلال بتا کر ان کو رد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی وشرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ واستنباط کے درجۂ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا نقد و رد کسی طرح موزوں نہ تھا۔

رہی یہ بات کہ رفع کی احادیث اکثر واثبت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقدین اور بسط الیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کردیا ہے۔ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع ورفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب عدمِ رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعی وامام احمد ہیں جو اہلِ مدینہ نہیں۔ مختصر متونِ مالکیہ مختصر الخلیل وغیرہ میں استحباب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عمر، جابر، براء اور ابوسعید خدری وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوری نخعی، وکیع، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ وحضرت علیؓ اوران کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کو بہت سے صحابہؓ وتابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کردیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل اوجز ص ۱/۲۰۳ میں بھی ہیں)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ''القبلہ'' عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحب نے لکھا: نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس وخزرج اوران کے حلفاء یہود کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اوضاعِ قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔

حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبالِ بیت المقدس فرما رہے تھے (یہی بات اصح ہے کمافی حاشیۃ البخاری ص ۶۴۴ وکذا فی روح المعانی۔ لہٰذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی) علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔

(نوٹ) دیگر تسامحات کے لئے فوائدِ جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وخدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء ومعراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح وجسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحتِ حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ کا اس کو عالمِ مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حلِ مشاکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادۂ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔

(۷) انشقاقِ قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی للانظار تھی، حالانکہ آنکھوں کو مسحور کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کیخلاف ہے۔

(۸) حضرت شاہ صاحبؒ قدمِ عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا داہیہ والیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری باب بدءالخلق میں ان کے بعض رسائل (الخیر الکثیر وتفہیمات الٰہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عماء کے بارے میں ترمذی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویلِ راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو مختلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دوربیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلی بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔

اس حدیث[1] کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں کہ اس جیسے راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدمِ عالم کا ثابت کیا جائے جو کتبِ سماویہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علمِ حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثباتِ عقائد کے موقع پر ایسی منکر وشاذ حدیث پیش کر دی) ان کو ادلۂ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جا سکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحبؒ کا خیال تھا کہ امام اعظمؒ کے پاس روایات کمزور تھیں حالانکہ وہ متقدم اور چشمۂ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گدلے تھے۔

(۱۰) شاہ صاحبؒ نے اصولِ استخراج کی پختگی واستحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق وامتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب واختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں مبتلا ہونا پڑا۔

---

[1] علامہ ذہبیؒ نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ صحت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی رجال واسانید کی طرف اعتنا نہ فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین ترمذی سے استدلال صحیح نہ ہو سکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص ۱/۱۳ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ العقل نقل کی۔ جس کو علامہ سخاوی شافعیؒ نے باتفاق کذب وموضوع کہا (موضوعات کبیرہ ص ۲۹) محدث زرکشی نے بھی باتفاق موضوع کہا (رر ص ۲۷) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بغیر نکیر کے ایسی حدیث کو مقام استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ ازالۃ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔

پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادۃ نبویہ وغیرہ کو موضوع وباطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عند المحدثین المحققین صحیح وثابت ہیں۔ فیا للاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ''اصولِ مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کرلیا کہ وہ سب متقدمین کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النص بحرالوحد کو بھی اس زمرے میں داخل کردیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کررہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر متقدمین اہلِ مذاہب کا تھا؟)

اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور متقدمین کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہوہی نہیں سکی تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ انکے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے الحج الکبیر اور الحج الصغیر لعیسی بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل للاتقانی، شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجالِ حدیث سے صرفِ نظر اہم ترین فروگذاشت ہے

لہٰذا شاہ صاحب پر ان جیسی چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثریؒ ص۹۹/۹۵)۔

لمحۂ فکریہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کردیا ہے تاکہ اہلِ علم ونظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسب ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لاسکیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ''حجۃ اللہ'' کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱/۱۴۴ تا ص ۱/۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسبابِ اختلافِ مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید وحنفیت اور فقہی مذہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات وتحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول وعقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔

ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہوگئیں جو فکر انگیز ہیں، مثلاً قدمِ عالم کی بات اور حدیثِ ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی فیض الباری ص ۴/۱۱ اور علامہ کوثری کا نقدِ رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہوگئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہوسکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے غالباً ان کو بھی حدیثِ بخاری کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (کتاب التوحید ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کرلیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص ۴۵۳ میں گزرچکی ہے اس کو نظر انداز کردیا یعنی کان اللہ ولم یکن شی غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)

افاداتِ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایتِ ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شی وارد ہے، جو بمعنی کان اللہ ولاشیئ معہ ہے، جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو روایۃ الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث لااول لہا کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شنیع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایتِ حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدء الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کر دیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت نہ تھی) الخ۔

پھر آخر میں دیگر اکابرامت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ ولم یکن شیء غیرہ کی صراحت اس بارے میں آ گئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سواء حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص ۱۳/۳۴۱ میں حق تعالیٰ کی ''تکوین'' کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفتِ فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تا کہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے...... پھر لکھا کہ امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ابنِ بطال کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے والله الحمد علی، ما انعم (فتح ص ۱۳/۳۴۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث لا اول لہا کا رد کر دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائلِ ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص ۱/۱۴ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم ونواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ونواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطیط ہے (یعنی جیسے بوجھل کجاوہ چوں چوں بولتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے مرجائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن القیم نے زادالمعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفاتِ خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیثِ زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر وشاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ رجال واسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب توحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکامِ اصول کے بارے میں یہ بات ماننی پڑے گی کہ امام اعظمؒ نے جو تخریج احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

مستحکم، جامع اور حاوی فروع تھے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں مزنی شافعیؒ کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعیؒ کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروع پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعی کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب وخیال کی تھی، اور حافظ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ ایسی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو باور کرایا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ متقدمین کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعی کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم وفضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دقتِ نظر اور علوم میں وسعتِ نظر اپنے استاذ امام ابویوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوالِ صحابہ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں منقح ہو کر ظاہر ہوئیں، لہٰذا ان سے جو مسائل فقہ واصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ متقدمین امام اعظم اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانۂ صحابہ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتمد ذخیرہ احادیث واقوال صحابہ کا سامنے آ چکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی گنگا بہادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ وکلام میں عیال واولاد کی طرح خوشہ چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین وفقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحب نے منبع صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبۃً غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظم کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحب ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر وحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحب اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن وشرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعی رکن وشرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں ترک احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۶/۱۳ و معارف السنن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ''النکت'' میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے استحسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظمؒ کا پایہ تحقیق نہایت درنہایت بلند ہے (ملاحظہ ہو امام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص ۳۴۲)

علامہ ابوزہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظمؒ کے حالات، علوم وکمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب وغریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر بھی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل ومکمل لکھا ہے اور منکرین کا رد بھی خوب کردیا ہے۔

پھر یہ بات تو محدثِ ناقد امام یحییٰ بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یا شعبی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبیؒ) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا محمد بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آ گیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتب امام اعظم کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظم نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز باخشون م ۱۶۴ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہلِ مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحوالک از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابوابِ فقیہ پر مرتب ومدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمد اردو از علامہ نعمانی ص ۶/۷)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصولِ ستہ کا اعتبار بغیر نظر فی الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت مضر تھی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید وحنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا ذاتی وطبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الجید اور حجۃ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی منامی زیارتِ مبارکہ کی وجہ سے وہ تقلید وحنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہٰذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ واستناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۹۷ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن پیر محمد کو اجازت روایتِ حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی حنفیت واشعریت

العمری نسباً، الدہلوی وطناً، الاشعری عقیدۃً، الصوفی طریقۃً، الحنفی عملاً الحنفی والشافعی تدریساً ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ''الحنفی عملاً'' لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۃ اشعری رجحان بھی ظاہر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث وفقہ واصول فقہ میں تو سب ہی محدثین محققین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ و بعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے تلمذ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحاناتِ شافعیت کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء و اجداد (حضرت شاہ عبدالرحیمؒ وغیرہ) سب بکل معنی الکلمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریت وتیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابو طاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردیؒ کی کتابیں پڑھ کر حافظ ابن تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہونا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابوزہرہ کی کتاب تاریخ المذاہب کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابو یعلے حنبلی م ۴۵۷ھ اور ابن الزاغونی م ۵۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے مکمل و مدلل تحقیق اپنے رسالہ " دفع شبهة التشبيه' والرد على المجسمة میں درج کی ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندی نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہؒ) کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت وحشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور رہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثری اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس التقدیس للرازی کے رد میں جو رسالہ التاسیس فی رد اساس التقدیس لکھی تھی، جو ضمنِ مجموعہ ''الکواکب الدراری'' کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۲۴، نمبر ۲۵ و نمبر ۲۶ پر موجود ہے۔ (السیف الصقیل ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعترافِ کمالات کے ابن تیمیہؒ کے بہت سے تفردات پر نقدِ شدید کیا کرتے تھے۔

علماءِ سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی وسعودی علماء نے بحث و تحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابنِ تیمیہ و ابن القیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاث بکلمہ واحدۃ کو تین طلقات مغلظہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول وفروع میں بھی جمہور سلف وخلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وذٰلک علیہ بعزیز۔

ہم لوگ بہ نسبت غیر مقلدین وسلفیین کے ائمہ اربعہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلۂ اسرۂ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کردی ہے کہ ابو یعلے وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہوسکی ہے۔ **اعادہ لمزید الافادہ۔**

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ''حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی'' ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں علمِ حدیث کی شوکت وعظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر رہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع واعتقاد کی رو سے آپ کی نشو ونما مذہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفتِ حقہ کے مطابق ہوئی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصولِ ستہ شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کورانی شافعیؒ سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے فقہ وتصوف کا رنگ اختیار کرلیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہلِ بیت وخاندان کے تصوف وفقہ واعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے متونِ اصول ستہ کے لئے اعتناء واہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہلِ علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروع کے لئے، اور بابِ الاعتقاد میں تو ترکِ نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولِ مذاہب فقہاء ومسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کردیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ وتحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر متقدمین کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمۂ متقدمین کے اصولِ مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی الحجج الکبیر والصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتقانی کی الشامل، اور شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولِ مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہٰذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہوسکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولِ مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ متقدمین سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہ ایسے متقدم کی مرویات (جو چشمۂ صافی (عہدِ رسالت وصحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو مکدر ہوگئیں اور متاخرین کی مرویات جو موارد کدرہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ الخ علامہ کوثری کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ڈابھیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازغہ اور التفہیمات الالٰہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق و معلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شطحیات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی مضر چیزیں بھی ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوتے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط وکتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبی کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تگ ودو بھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوشی ہوئی تھی، دوبار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکر ندوہ میں قدیم وجدید نصاب کا بھی آ گیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ جی ہاں! مگر ہر قدم پل صراط پر تھا، حضرتؒ کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ غائبانہ عقیدت اور ان کی طرف کشش تو مدت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) سے ان کی تواضع اور علم وحلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیر وڈابھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو مہتمم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈابھیل میں حضرت علامہ عثمانی اور مفتی مہدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانی کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علمیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ

اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابرِ دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم وکمالات کے لحاظ سے تو اکابرِ دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔

میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر ومنزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضرات دیوبند کے علوم وکمالات اور احقاقِ حق وابطالِ باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطہ ان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آ چکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلائے دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ''بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟''

مطلب یہ تھا کہ علماءِ دیوبند کا طرۂ امتیاز احقاقِ حق وابطالِ باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاءِ دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات واغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دو غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ ظن کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضلِ دیوبند اپنے تلمیذ کو ہی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبی کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبی میں کچھ تسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماءِ حق ایسی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرما لیا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث وفقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے حجۃ اللہ عظیم علمی وتحقیقی سرمایہ ہے، احکام شرعیہ کے اسرار وحکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاف النبلاء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ''یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب وعجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے'' مؤلف فوائد جامعہ پر عجالۂ نافعہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحیٔ لکھنوی یاد ایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاتمی کی کتاب ''انعام الملک العلام'' اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۲۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (اعتناء بالمتون بلا نظر اسانید ورجال) کو بہت مضر خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید ورجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغنا نہیں ہوسکتا۔ اور اس سے قطع نظر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچائے گی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعیؒ سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید وحنفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات وخدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تیز لکھ گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی ''اعلام الموقعین'' کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہریلا مواد ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحیٔ

نواب صاحب کی تقلید وحنفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں اغلاط کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ محدثانہ حواشی لکھے، محدثین ورجال حنفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنبھلیؒ نے بھی مسند امام اعظم پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث ورجال کی ابحاث وتحقیق میں وہ مولانا عبدالحیٔؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیمویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تحشیہ کیا، اس میں محدثین ومحققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تائید حنفیہ میں جمع کر دیں۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود۔ اور اوجز المسالک لکھی، لامع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری وترمذی وابی داؤد کے املائی افادات فیض الباری، انوارالباری، العرف الشذی، معارف السنن، اورانوارالمحمود کی صورت میں علوم حدیث وتائید حنفیہ کانہایت قیمتی محققانہ ومحدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع الآثار تالیف کی، پھراعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفیہ کی طرف سے مفصل ومکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید ورجال جمع کردیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم اور مولانا محمد یوسف ؒامیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام طحاویؒ بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

درجۂ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام مساعی مبارکہ سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً ناکافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذۂ حدیث کی استعدادات بھی تیزی سے روبہ تنزل وانحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم وفنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص وڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کرلینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورہ سے فراغت ہی کو استاذِ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فروگذاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ واکابر کے تبحر وجامعیت کا سوواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذۂ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بنوریؒ نے اپنے دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی میں تخصصِ حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت فیوضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصصِ حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابلِ توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، مظاہرالعلوم اور دارالعلوم دیوبند کے ارباب حل وعقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورۂ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فنِ حدیث ورجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہ ملیں گے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے متخصصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳۔۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵۔۳۰ ہزار مشاہرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علومِ حدیث کی حفاظت وترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والامرالی اللہ۔

یہ بات اعتناءِ متونِ حدیث کے ساتھ اسانید ورجال میں بحث ونظر کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا نقد بھی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث وتفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریت کا اختلاف ''فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ'' میں ص ۶ تا ص ۴۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (تذکرۂ شیخ عبدالحق محدثؒ)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دارالعلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درسِ حدیث وتالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہرالعلوم کا نمبر ہے، اور

ندوۃ العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دار العلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق و اعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید و حنفیت کی ضرورت و اہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم و ابن تیمیہ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ''الاقواء علے مسئلۃ الاستواء'' شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہتِ فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہلِ توحید اور اربابِ تنزیہ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زاد المعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے دارمی سجزی م ۲۸۳ھ کی کتاب ''نقض الدارمی'' کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اسکے مضامین و عقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایۃ، جہت فوق، مس، قیام، قعود، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھیروں لوہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استبعاد کو یہ کہہ کر رفع کرنا کہ وہ تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالاتِ کوثری ص ۲۹۱)

امام ابو جعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ (شائع شدہ از دار العلوم دیوبند) میں ہے کہ حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان و اعضاء و ادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقیل للسبکی)۔

علامہ کوثری نے مشہور مفسر و متکلم علامہ قرطبیؒ کی التذکار ص ۲۰۸ سے جسم و جہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفاتِ ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو " لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر " ہے
علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کا ردِ مجسمہ کی مرہم العلل المعضلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الشبیہ لابن الجوزی میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت وسختی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔
اس موقع پر علامہ کوثری نے محقق ابن العربی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبدالبرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید واستذکار میں ہوگئی ہے۔ اور اس غلطی سے تیمی وسلفی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم ومطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور متکلم ومحقق ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ کی کتاب '' الاسماء والصفات'' سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حدونہایت حرکت وسکون، مماسِ عرش وجلوس اور محلِ حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص ۲۹۶/۲۹۰)

حوادث لااول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لااول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح ومستبشع اقوال میں سے شمار کیا ہے۔
علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے تکی غلط باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنالیا۔ (السیف الصقیل ص ۶۳)
علامہ ابوزہرہ مصری نے بھی تاریخ المذاہب ص ۲۲۳/ ۲۱۵ میں عنوان السلفیہ والاشاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔
انہوں نے ماتریدیہ واشعریہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی وتفصیل سے واضح کردیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام فضلہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔
یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مغالطہ دور ہوجائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحیدِ خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہلِ حق جماعتوں سے زیادہ کررہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد وخیالات اردو زبان میں بڑے پیمانہ پر بلاقیمت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کررہے ہیں۔
ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک قبور کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلافِ شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابلِ نکیر واصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروعی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابلِ رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروع میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول وعقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت تعصب وتحزب سے دور رکھے۔ آمین۔

آئمۂ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاری تمام اکابرِ امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے ائمۂ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوۃ سے ہی شروع ہوگیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے، مگر حق تعالیٰ نے اہلِ حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماءِ حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہی ہیں، اکابرِ علماءِ مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ والحمد للہ علےٰ ذٰلک۔

امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئ کہا تھا۔ جو ایک مغالطہ کی بات تھی، کیونکہ مرجئ دو قسم کے تھے، اہلِ بدعت بھی اور اہلِ سنت بھی، تمام اکابر علماءِ امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجۂ اہلِ بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہلِ حق مرجۂ اہلِ سنت ہیں وہ بھی تھے۔

امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحبؒ کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام صاحب امام المحدثین بھی تھے، اور ان سے روایتِ حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ''الامام الاعظم'' کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابوداؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ''امام'' فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعیؒ نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جا سکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحجج، السیر الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنفِ عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاویؒ وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمۂ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سردار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلسِ تدوین فقہ کے ذریعہ بارہ لاکھ ستر[1] ہزار مسائل بہ ترتیب فقیہہ مدون کرا دیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحبؒ نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا ہزار تلامذۂ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنتِ عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسپین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و ضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ''سیر کبیر'' ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟

واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیمانے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ نے امام صاحب کے علم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

---

[1] مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد: ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالکؒ کے پاس تھے، تاریخ خطیب ص ۱۴/۳۴۴ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراساں سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابوالفضل کرمانی (معاصر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المراۃ) اور حسب روایات صاحب العنایہ شرح الہدایہ (بحوالہ خطیب بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (النکت الطریفہ للکوثری ص ۲۰۴ و تانیب ص ۸۹)

ماتریدی م ۳۳۳ھ نے علمِ کلام وعقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر حنفیہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔

علامہ جصاص رازیؒ م ۳۷۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ وکلام پر خاص کام کیا) علامہ ماردینی م ۷۴۹ھ (حدیث ورجال کی بڑی خدمت کی) علامہ زیلعی م ۷۶۲ھ علامہ مغلطائےؒ م ۷۶۲ھ (تہذیب الکمال مزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م ۸۵۵ھ) شارح بخاری) علامہ ابن الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث ورجال کلام وفقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلو بغام ۱۱۹ھ (صاحب منیۃ الالمعی) ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ، شیخ محمد عابد سندی م ۱۲۵۷ھ (صاحب المواہب اللطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابرِ دیوبند مؤلف انجاح الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث مفسر اور متکلم جامع معقول ومنقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسنِ اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق دار رسید۔ گویا امام صاحب سے شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فروگذاشت لائق درگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الباری میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے رہ گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث وفقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر وبر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر علم کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار کو جاہل یا گمراہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ اعلم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم سنت سے بے بہرہ ہی رہتا، یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیث نبویہ کے معانی ومطالب ہوتے ہیں۔

امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غنیمت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا ہی حرام کر دیتے۔

علماءِ زمانہ کی زبونیٔ ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ''احقاقِ حق وابطال باطل'' کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہار دی ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رفقائے علم سر جوڑ کر سر توڑ سعی کریں۔ تحقیق ومطالعہ اور ریسرچ کے میدان میں اتریں تو اپنے اسلاف کی تاریخ کو دہرا سکتے ہیں۔ اگر متون وروایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ ورجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور ہی مرجوح ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ نزیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہاء'' لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین وفقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمۂ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔اس لئے اگر ان میں ضعف بھی ہو تو ائمہ عظام کی جلالت قدر پر اثر انداز نہ ہوگا۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجوہ ائمہ اصول حدیث نے الگ لکھی ہیں، پہلے علامہ حازمی ۵۸۴ھ نے پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی م(۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ابن الصلاح (م۶۴۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔ اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔(ص۷۵)۔

مسانید امام اعظمؒ

فن حدیث ورجال میں امام اعظم کی جلالت قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قندِ مکرر کی پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاریؒ کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔اور ہمارے بیشتر اساتذۂ حدیث بھی اس حقیقت کو اچھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اجتناب کیا ہے۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی کے ایک متخصص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فضلہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ''مسانید الامام ابی حنیفہ'' اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحبؒ پر معترض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث وامام فن جرح وتعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت منحرف ومعترض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام طحاویؒ کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحبؒ کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔ اسی طرح حافظ ابونعیم اصبہانی شافعیؒ م ۴۳۰ھ بھی منحرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، جعابی وغیرہما سے ہوا تو اتنے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدثِ شہیر امام فن رجال دارقطنی شافعیؒ م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلکِ شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معترض بھی تھے، اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔ امام بخاری ومسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام الاعظم تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم وحفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جلالتِ قدر فن حدیث میں دیکھنی ہو تو ان کی ''العلل'' کا مطالعہ کیا جائے۔

غرض کہ یہ ۲۹ ائمۂ فنِ رجال کا بر محدثین امام اعظمؒ کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فن حدیث ورجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاریؒ کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔ پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی مصر ہیں تو اس مرض کو ہم لاعلاج ہی کہہ سکیں گے۔ والامر بید اللہ۔

مسانید امام اعظم کی عظمت واہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کبار محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الآثار امام کی ہے جن کے راوی کبار حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف حنفی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسالک کے بھی ہیں جیسے امام فن رجال، تلمیذِ خاص حافظ ابن حجرؒ، محدث سخاویؒ م ۹۰۲ھ آپ نے'' التحفۃ المنیفہ فیما وقع لی من حدیث ابی حنیفہ'' تالیف کی۔ پھر چار اکابر محدثین نے مسانیدِ امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام وکتب الآثار کی شروح لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطیؒ ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے'' التعلیقۃ المنیفہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ'' لکھی۔

رجال پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکھیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں پانچ محدثین نے زوائد واطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵ ایسے محدثین وحفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحبؒ کی مرویات احادیث پر تحقیقی کام کیا ہے۔

واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث عیسیٰ جعفری مغربی م ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو بھی نے امام الحرمین وعالم المغربین والمشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہؒ نے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک عن فلاں عن فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج کل متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحبؒ سے شاہ صاحبؒ کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہٰذا شاہ ولی اللہؒ کا مقدمہ مصفی شرح موطأ میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ۱۸۱)۔

چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور سلفی حضرات شاہ ولی اللہؒ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ واستدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن سماعہ سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاویؒ سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی موتمر فقہی میں تدوین فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ'' نصب الرایہ ص ۳۸/۳۷)۔

مسانید ص ۴۱ میں ہے کہ جتنی مقدار میں امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید میں احادیث موجود ہیں وہ بالیقین موطا امام مالکؒ اور مسند امام شافعیؒ سے زیادہ ہیں، اور النکت الطریفہ میں اس بحث کو علامہ کوثریؒ نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدث شام...... حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کبار حفاظ حدیث اور اعیان میں سے تھے، اگر ان کی بہت ہی زیادہ اعتناء بالحدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام استنباط مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ ذہبیؒ ان کا ذکر طبقات الحفاظ میں کرتے۔ (//)

نمبر۱: روایتِ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی روایتِ حدیث کے لئے ایک شرط اتنی سخت تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ راوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبانی یاد نہ ہوا اور وہ خود اپنے قلم سے لکھی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابلِ روایت نہیں۔ چنانچہ امام فنِ رجال وحدیث حضرت یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ تو یہی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف وحافظ نہ ہوا سے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کرسکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعیؒ نے تدریب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے رواۃ کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۶۷)

علامہ نعمانی عم فیضہم نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالکؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ حدیث کی روایت کو غیر حافظ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدمِ حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر نوشتہ میں گڑبڑ نہ کر دے۔

بہرحال! اس حیثیت سے کتاب الآثار امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (〃 ص ۱۶۸)۔

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحیح بخاری کو جوامع الکتب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر۲: امام اعظمؒ صرف ثقات وصالحین کی روایات لیتے تھے

امام شعرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ یحییٰ بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں ثقہ لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (〃)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح اربابِ صحاح بھی عمل نہ کرسکے، مؤلف مسانید الامام الاعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ رواۃِ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتزال، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہلِ بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خطی خارجی یا مروان فتنہ پرداز اور قاتلِ حضرت طلحہؓ وغیرہ)۔

نمبر۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر۴: روایت حدیث عن الامام للتبرک بہ

حافظِ کبیر امام حاکم م ۴۰۵ھ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۴۵ میں امام صاحب کو ان ائمہ ثقات میں شمار کیا جن سے حصولِ برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمہ ثقات کا ذکر کیا (ص ۲/۱۷۱) اور ایسے ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب المعجم میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابنِ حبان م ۳۵۴ھ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر۵: علوِ سند اور وحدانیات امام اعظمؒ

صاحبِ مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علمِ اسناد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ

وسلم کے درمیان وسائط کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہوتو وہ سب سے افضل واشرف ہوتی ہے۔اسی وجہ سے علوِ سند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر ومباہات کرتے تھے۔

مؤلفِ مسانید نے لکھا کہ محدثین نے علماءِ حدیث کی ثنائیات وثلاثیات ورباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں،مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں،لہٰذا یہ بھی امام صاحبؒ کی الگ امتیازی شان ہے۔جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقرئی الشافعی م ۴۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظمؒ کی وحدانیات جمع کردی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزیؒ نے بھی ''الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ان روایات کو صاحب رسالہ مستطرفہ نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

ان کے علاوہ بھی امام اعظمؒ کی احادیثِ وحدانیات کے بارے میں شیخ ابوحامد محمد بن ہارون الحضرمیؒ (استاذ دارقطنی، امام ابوبکر عبدالرحمٰن بن محمد سرخسیؒ اور امام ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ النہفتیؒ نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء وتالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الفہرست الاوسط میں اور حافظ ابن حجرؒ نے المعجم المفہرس میں کیا ہے،پھر جن حضرات نے امام اعظمؒ کے فضائل ومناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے،جیسے قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیمری م ۴۳۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الحنفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے،آپ نے اپنی سندِ متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔(مسانید ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحبؒ کی وحدانیات کا ذکر واثبات ایسے اکابر محدثین محققین سے منقول ہونا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف رویتِ صحابی بھی کافی ہے۔روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔تابعیتِ امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابلِ دید ہے۔

نمبر۶:امامِ اعظمؓ کا قرب منبع صافی سے

آپ کے مسانید ومرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی،ان میں ایک وجہ وجیہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا بہ نسبت بعد کے محدثین کے۔اور اسی وجہ سے علامہ کوثریؒ پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔جبکہ امام صاحبؒ کی مرویہ مسانید وآثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی جتنی دور ہوتی گئیں،ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر۷:امام صاحب کا علمِ ناسخ ومنسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ مزیت وفضیلت امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر گڑی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے،اور آپ کو اس علم کا اس دور تابعین کا سب سے بڑا واقف وماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دینِ حنیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث وآثار پر قائم ہوئی تھی۔اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفقہ فی الدین، حفظ وتثبت اور تقویٰ، صلاح، دیانت وامانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانۂ نبوی میں تھے، ان میں بعد کو نمایاں کمی آتی گئی، حتیٰ کہ زمانۂ خیر القرون (دوصدی گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہوگئی تھی۔

چنانچہ دوصدی کے رواۃِ حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواۃ کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواۃ اثبات پر بھروسہ کر کے مثلاً امام اعظم نے ان کی روایت سے......احکام وعقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ ومحدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظم وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اعتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزار دینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکرِ خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابوحنیفہ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید وآثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۱۶۵ اکابر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عظیم ترشخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف وفخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابونعیم ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقۂ تلمذ فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاذ علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ وفقہا سے کیا ہے، ان میں سے نسبتاً امام ابوحنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہوگئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری سے پہلے صاحب مصنف ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کے ۱۲۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاری نے قال بعض الناس کہہ کر صرف ۲۴ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ ان میں بھی ہر جگہ امام صاحب مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاری میں انہوں نے کراہۃ لعن شارب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کو مستقل صفتِ ذاتِ خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ ہم دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت محبت وقدر آگئی تھی۔ واللہ اعلم۔

علمِ حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم وفنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث ورجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متون کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعیین جس کے لئے وفورِ عقل کی ضرورت ہے، پھر ناسخ منسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماءِ حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ناسخ ومنسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب عہد رسالت وصحابہ وتابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، اوزاعی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

. امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی ثقہ تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید وتوثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث وآثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الآثار ومسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد وامام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، وغیرہ عظیم وضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرے، بعدِ خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علمِ حدیث میں حذاقت حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط وباریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب وتعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متونِ احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوئے ہیں، ایک شعبہ عللِ حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق النظری کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل وفہم کی ضرورت ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں، شیخ سعدیؒ کا ارشاد ہے کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علمِ حدیث کی برکت سے اس میں حسبِ ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی کمی علم الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مضر اثرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فنِ حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کما حقہ نہ کی گئی تو ہم عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تقلید وحنفیت کی نادانی وغیر مآل اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علمِ حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصصِ حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ میں بڑی حد تک دیوبند وسہارنپور کی طرف سے مایوس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات دراندازہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی وروحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔

لہٰذا زیادہ امید ندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے متیقظ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلیؒ بکل معنی الکلمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحبؒ ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرا مگر بہ تنگی چشم حسود تھا

شاید میری یہ تمنا وتحریک ارباب ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کمی کی بھی تلافی ہو جو اب تک، ہاں علم حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ وادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں، مگر علمِ حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے، جس کا تدارک ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امام اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہرحال! فروگذاشت تو فروگذاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ دعوت وعزیمت کے مؤلفِ علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر وعظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح ومنقبت پر کیوں رکے، اس کو نقد وجرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف وحق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امام اعظمؒ کے علوم وکمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب "خلافت وملوکیت" میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری تفسیر کا مطالعہ کرکے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی وملی خدمت ہوسکی ہے اس کی قدرشناسی بھی اسلامی واخلاقی فرض ہے۔ اور معقول ومہذب انداز میں نقد بھی ہو تو برا نہیں ہے۔

فنِ رجالِ حدیث

اس بارے میں اوپر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور اوپر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوائد جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال للمزی م ۷۴۲ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہوگئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائے حنفی م ۷۶۲ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ ماردینی حنفی م ۷۴۱ھ نے بھی کتاب الضعفاء والمتروکین لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجۂ تخصص کے سکالروں کو مطالعہ کرانا ہوں گی۔ جامعاتِ ثلاثہ ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتب رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور تخصص حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ وبعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور رواۃِ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ تخصصِ حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متونِ احادیث اور لاکھوں رواۃِ احادیث کے حالات کا مطالعہ وتحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری اندازے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پایہ کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوارالباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کیے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیل شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔

موضوعات کا ذکر: یہ بھی فنِ حدیث ورجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرفِ نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملا علی قاری حنفی نے ص ۱۴ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندیق کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چار ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ تم اس کی فکر نہ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فزاری ہیں جو ان کو چھان پھٹک کر صحیح ذخیرۂ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکلا دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتب صحاح (ترمذی وابوداؤد وغیرہ) میں حدیث الاطیط[1] اور حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتب تفاسیر میں احادیثِ ضعاف ومنکر وشاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انکے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدینِ رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابوداؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف ومتکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ جامعاتِ عربیہ میں تخصص حدیث ورجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث ونظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک وحضرت ابواسحاق فزاری کے تلامذۃ التلامذۃ نقد وجرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کھولیں، اور پھر حسبِ ضرورت سب علماء متخصصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلۂ خیالات کریں، احقاقِ حق وابطالِ باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلسِ افتاء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فروعی واصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہوسکتا ہے، بلکہ صرف امام احمدؒ کی فقہی وکلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف وشقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہوسکے تو وہ دن نہایت مبارک ہوگا یہی صحیح علمی وحدیثی خدمت ہے، سب وشتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم وفقنا وایاھم لما تحب و ترضی۔

---

[1] حدیثِ الاطیط وحدیثِ ثمانیۃ اوعال (مرویہ ابی داؤد) کے بارے میں مقالاتِ کوثری ص ۲۸۴ بھی لائق مطالعہ ہے تقویۃ الایمان اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہابؒ میں بھی ان احادیثِ منکرہ شاذہ سے عقائد کا اثبات کیا گیا ہے، جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہوسکتے چہ جائیکہ عقائد۔ احقر نے حضرت شیخ الحدیثؒ کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل المجہود کے مصری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے عذر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کرسکیں گے۔ حضرتؒ نے مجھے اس قلمی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل المجہود میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ بہرحال! افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہوسکا ولا راد لقضاء۔ (یہ نقل احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفاتِ رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظر راویوں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری ومسلم اور ابوداؤد ونسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات اپنے خیال گمان کے مطابق بڑھادیئے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اکابر محدثین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اعظم کی علم کلام وعقائد سے متعلق خدمات جلیلہ کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علمِ کلام وعقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علمِ عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامۂ محدث ومفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۴ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰/۱۰۷ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت وقیع الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق، احد ائمۃ الاسلام والسادۃ الاعلام۔ احد ارکان العلماء، احد الائمۃ الاربعۃ اصحاب المذاہب المتبوعۃ، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کرلیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہوگیا ہے، ان کی تفسیر کو اہلِ حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطۂ نظر سے ابوبکر جصاص حنفی کی تفسیر اور روح المعانی وتفسیر مظہری زیادہ معتمد ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف والحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۴)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ وکلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علمِ کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوینِ علم فقہ کی مہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کوفہ سے جایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ بیس بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کبھی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کرکے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی وعقلی استدلال میں بھی وہ مقابل پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ابحاث ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زورِ استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کرسکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول وعقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲۔۳ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابومنصور ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ ومتکلم تھے۔ امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۳۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام وعقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کرچکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قولِ امام کو اختیار کرنے سے "حوادث لا اول لہا" کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہؒ کا مختار ہے۔ اور یہ بھی طے ہوچکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزوِ ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق وصواب ہے۔ اور امام بخاری نے جو ابتداءِ صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزوِ ایمان قرار دینے کی مہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو " **کفر دون کفر** " کا بھی قائم کردیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہوگیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جاکر " **باب مایکرہ من لعن شارب الخمر** " قائم کردیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ وایمان صحیح ہو تو کبیرہ گناہوں (شرب خمر وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرتکب کبیرہ پر لعنت کرنا بھی مکروہ قرار دے دیا۔ کہاں تو اعمال جزوِ ایمان تھے، اور بداعمالی کفر میں داخل کررہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورۂ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہوچکا ہے: فرمایا **وان طائفتان من المومنین اقتتلوا الایۃ** دوگروہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ عینیؒ نے عدمِ جزئیت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۲/۵۴۰ میں قابلِ مطالعہ ہیں۔

غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تقلید کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کر لیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفیہ کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔

ایمان وعقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جز وایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جبال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبیداللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذۂ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحب وعلامہ عثمانیؒ سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے یہی تھی کہ صرف اقرارِ الوہیت وتوحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔

محقق علامۂ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملحقات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوبِ ایمان بالعقل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے المنتقیٰ میں نقل کیا ہے کہ زمین وآسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا عذر نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔''

ہمارے اکثر مشائخ اہلِ سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابومنصور ماتریدی نے توصبیِ عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعری نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی ونقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۵/۱۶۴ میں بھی دیکھی جائے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور ملا علی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق واقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل سماء وارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ بلحاظ درجات یقین وتصدیق کے کچھ کمی وزیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسلیم وانقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت ومکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہلِ سنت والجماعۃ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ وجاہل حنابلہ جو جہت کے قائل ہیں اور علو مکان وجلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابنِ تیمیہ کو جو مغالطہ ابو مطیع بلخی کی ...... روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابلِ رد ہے۔ پھر علامہ عبدالرشید

نعمانیؒ نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیۂ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/ ۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبداللہ انصاری نے جو ابنِ تیمیہ کی طرح جہتِ علو کے قائل تھے، ''الفاروق'' شرح عقیدۂ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ''الفاروق'' سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلامؒ قابلِ اعتماد ہیں جنہوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔

اس طرح یہ بات الٹی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہوگئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسب عادت اس سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی۔

علامہ نعمانی دام فضلہم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثریؒ نے بھی ''الفقہ الابسط'' کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفضیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم و تقویٰ کے۔ مگر اصح یہ ہے کہ بجز اولادِ سیدتنا فاطمہؓ کے اور سب کے ابناء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدتنا فاطمہؓ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولادِ سیدنا ابوبکر و عمر و عثمانؓ پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بناتِ طاہرہ و ذریت طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید (**انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھر کم تطھیرا**) رجس (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبوی کو دنیوی آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ و طہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر و ثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یانساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت و جہنم کا خلود

فقہ اکبر میں ہے کہ جنت و جہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گی لہٰذا خلود جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم وغیرہ۔

ارشادِ علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فناءِ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور بحمد اللہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، **وما توفیقی الا باللہ**

(شائع شدہ رجوع و اعتراف ص ۳)

جبر و اختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعال عباد کا حسن و قبح عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاری، امام ترمذی و امام ابوداؤد نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔

چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ **القدریۃ مجوسی ھذہ الامۃ** (قدریہ فرقہ والے میری امت کے مجوسی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دو فرقے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجئہ اور قدریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ابوداؤد، کتاب القدر بخاری) پہلے ہم صحیح بخاری ص ۹۷۵ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری و کرمانی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔

قضا تو ازل کا حکم کلی اجمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفاصیل ہیں۔ قال تعالیٰ و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم۔ مذہب حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں واقفیت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکایا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اتنے دبیز پردے درمیان میں ہیں کہ ادراک و عقل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے بھید ظاہر نہیں ہوئے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کر دیئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۳۸۱) وغیرہ۔

ارشادِ نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا نحن الایہ (نمبر ۱۴۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے...... (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیئت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم قصوروار نہیں ہو سکتے) آپ فرما دیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے محل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت و راہِ حق میسر نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔

ارشادِ سیدنا عمرؓ: حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حدِ شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باندھا یعنی خدا کی قضا کا بے محل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لاحاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کر دیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرما دیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے لہٰذا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمال حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر و سعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشادِ سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ فتنہ اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آ کر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاد پر شام کا جانا کیا قضاء و قدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، اجر و ثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤ گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے سمجھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و وعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے مجوسی کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ وقضیٰ ربک ان لا تعبدو ا الا ایاہ۔ الخ۔

یہ سب تقریر حضرت علیؓ کی سن کر وہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ المذاہب الاسلامیہ ابوزہرہ ص ۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؒ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء وقدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور وز بردستی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے ثواب کو ہٹا لیتا۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔ اور اگر ان کو آزاد و مہمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔

لہٰذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیئت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان وکرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفیؒ نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ المذاہب ص ۱۱۸/۱۱۶)۔

اس کے عقائد صرف جبر ہی کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت وجہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہٰذا یہود ومشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اوصاف وکمالات کا علم ہے۔ اگر چہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفتِ تو یہ ضروری ہے جس پر تصدیق واذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتا تھا، اور اس پر خلق قرآن کا مسئلہ بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نہ ارادہ ہے نہ وہ فاعل با ختیار ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی صفت کلام اور خلقِ قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (؍؍) پھر خلود نار کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شبہ کا، جہم نے نفی صفاتِ باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی خلوق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ جہم منکرِ صفات تھا، اور قرآن مجید کو

مخلوق وحادث بتلاتا تھا۔ پھر دورِ عباسیہ میں اسی کے ہم خیال فرقہ معتزلہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تختِ شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ ''الاحتواء علی الاستواء'' کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

فرقۂ مشبہہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معتزلہ نے نصوص کے ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء وصفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور ائمۂ حنفیہ کی کلامی خدماتِ جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقِ باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب ''ابوحنیفہ'' ص ۱۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق النظر تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ واصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مسئلہ بہت ہی دشوار اور لاینحل قسم کا ہے لوگ اس کو حل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے، جس کی تالی گم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔

ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپکی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر ونظر کرنے والا شعاعِ شمس میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی وحیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اچھائی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اساءت یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابویوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علمِ سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اسنے اپنے رب کو متمنی و متحیر قرار دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہو گا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہو گا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تمنی وافسوس کے کچھ حاصل نہ ہو گا اور خدا اس سے منزہ ہے۔ فرقۂ قدریہ کی طرح امام ابوحنیفہؒ فرقۂ جہمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریۂ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو جہمی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو برابر نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جہمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات ومناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابویوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ''خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جہمیہ اور مشبہہ۔'' اس کے بعد محقق ابوزہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں فضیلتِ علمیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے غالی معتقد بھی غور کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو جہمی قرار دینا کتنا غلط ہے۔اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو جہمی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و متکلم کبیر لالکائی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے متشابہات اور احادیثِ صفات پر بلاتشبیہ وتفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے،اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہوگا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعتِ حقہ کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف بہ صفتِ لاشی کیا ہے۔(انوار المحمود ص ۲/۵۵۳)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کو ارجاء کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کردی ہے۔اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہلِ باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندی حنفیؒ (من اعیان القرن السابع) نے مقدمہ کتاب التعلیم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل ابحاث لکھی ہیں،ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصولِ دین اور فروعِ شریعت کے جامع اور علم کلام میں سباق غایات تھے۔آپ نے تدوینِ فقہ سے پہلے فرقِ باطلہ کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحبِ غیلان بن منبہ دمشقی قدری سے مناظرے کئے تا آنکہ اس کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۰۔۲۱ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے،اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائلِ قضاء وقدر پر مباحثے کئے،فرقۂ خوارج سے امامتِ سیدنا علیؓ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فسقس سوفسطائی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شبہات واعتراضات پھیلائے تھے،ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب "طبقات الفقہاء" میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔کافی مدت تک آپ نے "جامع کوفہ" کو اصلاحِ عقائد اور احقاقِ حق وابطالِ باطل کا عظیم مرکز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد وکلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمۂ کلام نے استفادہ کیا ہے،اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام وفقہ میں آپ کے عیال ومحتاج ہیں (مقام ابی حنیفہ ص ۵۳، بحوالہ تاریخ خطیب ص ۱۳/۱۶۱)۔

واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علمِ اصول وعقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷ مقدمہ کتاب التعلیم) اور امام احمد بھی صاحبِ کلام نہیں تھے (ص ۱۷۵ تاریخ المذاہب ابوزہرہ)۔

لمحۂ فکریہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کی اتنی جلیل القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو جہمی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے محل ہے،اور اس سے بھی زیادہ قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیدیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار باعلم حضرات دہراتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہرا کابر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ جمع کلمہ کی مہم دور سے دور ہوتی جارہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کر "قبر پرستی" کا مسئلہ تو بقول ابوزہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابلِ شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسلک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں،اور ان کے سب سے سلفیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابرِ دیوبند کو بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط در غلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابوزہرہ کے سلفیوں نجدیوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائقِ قبول نہیں اور وہ جمہور سلف وخلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد بابتہ قدم عرش، یا بابتہ جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، اور بابتہ عقیدۂ اقعادِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش بجنبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم توحید وسلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف توحید کا ادعا اور اس کے ساتھ تشبیہ وتجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہ بڑے طمطراق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ندوی بھائی جو انوارالباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتیروں کو نظرانداز ہی کرتے رہیں گے؟۔

ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مغالطوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، ثلث طلقات بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سیمنار احمد آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جغادری علماء نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھے تھے۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے ''تجلی'' کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاقِ حق وابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے قضاۃ کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاقِ مغلظہ مانی جائے گی۔ (علے رغم انوف السلفیین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سیمنار کرنے والے علماءِ کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟! اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکرگزار ہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات پہنچی تری جوانی تک

محقق ابوزہرہ مصری نے جو امام صاحبؒ پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوزہرہ

ابوزہرہ مصری نے ''امام اعظم'' کی سیرت وعلمی خدمات پر جو ۴۷۹ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہل علم وتحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے۔ انوارالباری میں ظلمتوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابوزہرہ مصری نے زیرعنوان "مکان فقه ابی حنیفة مماسبقه" ص ۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحبؒ سے متعلق افراط فی التعصب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک متبع کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ فقہ میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا ابراہیم نخعی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کر سکے، بجز تخریج اور سرعتِ تفریع کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں ''شاہ ولی اللہ دہلویؒ'' بھی ہیں۔ انہوں نے بھی ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں یہی خلاف تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابوزہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثریؒ کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۴۰ اکابر متکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیلِ فائدہ کے لئے امام صاحبؒ کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابرِ امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقائد واصولِ اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جو فرقۂ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تا کہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح وغلط کو سمجھ سکیں۔

احادیثِ اصابع اور فرقۂ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصابع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدروا اللہ حق قدرہ تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔

نیچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ ہنسی بطور تعجب وتصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ثریٰ کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندانِ مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب وتصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ عینی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدثِ شہیر ابن بطال[۱] نے فرمایا کہ اصابع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہو نہیں سکتیں، لہٰذا ان کو بلا کیف وحد کے اس کی صفتِ ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توجیہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہوسکتا ہے اصبع کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھانے کا کام کرے گی اور ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد قدرتِ خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصبع کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں ید کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ ید نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی متصور نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا یہ امر توقیفی ہے، جب شارع نے کوئی تشریح اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف وتشبیہ کے ہی مانیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصابع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشبہہ ہیں اور اپنی محرف تورات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ وتجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہلِ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ ید کو جسمانی ید مانتے ہیں نہ اصابع کو جسمانی اصابع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقا لہ یہ خود اس کا ایک ظن وگمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔

---

[۱] ابن بطال کے نزدیک تصدیق کا تعلق تو استعظام سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا تعلق اس کی جہالت سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۰۹)

علامہ قرطبیؒ نے المفہم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیقالہ کا لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ آپ نے قولِ یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی و مقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقلِ لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (محرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہوسکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ضحک کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابنِ بطالؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اٹھا لینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ ہنسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر کی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، ضحک کو اس طرح تعبیر کردیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ تاثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جانا اور نہ اس کی منزہ ذات کو پہچانا۔“

بخاری شریف کی شروح متداولہ میں یہ بحث کئی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۸/ ۳۸۹ ص ۱۳/ ۳۱۰، ص ۱۳/ ۳۴۰، ص ۱۳/ ۳۶۷، اور عمدۃ القاری ص ۱۹/ ۱۴۴، ص ۲۵/ ۱۰۷، ص ۲۵/ ۱۳۸ اور ص ۲۵/ ۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افادہ قابلِ ذکر ہے، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ و مقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت [illegible]ت کی کہ جیسی قدر و عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۲/ ۱۵۹ مطبوعہ مختار کمپنی دیوبند)۔

کتبِ عقائد: علم عقائد و کلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہا[illegible] قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۴۵۸ھ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑ[illegible] بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے یہ عظیم القدر کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طباعت کے [illegible] شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی و تعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور [illegible]ق علامہ شیخ سلامہ قضاعی شافعی کا

لہ علامہ قرطبی شارح صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان اللہ یمسک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ [illegible]یدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاءِ جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشبہہ فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حا[illegible]کر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاءِ جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدوث نقص و عجز ماننا پڑے گ[illegible]س کے الٰہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر صفاتِ حادث کے باوجود الٰہ ہوسکتا تو پھر دجال کو بھی الٰہ مان لیا جاتا، لہٰذا وہ محال ہے، اور جو امر محال کو مستلزم ہو وہ بھی جھو[illegible] محال ہے (فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۰)

نہایت قیمتی رسالہ ''فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان'' بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجودہ دور کے بڑے فتنۂ تشبیہ وتجسیم کا رد مدلل اور دل نشین انداز میں خوب کیا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً ڈیڑھ سو مواضع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۴۳۶/۴۲۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقی نے ص ۳۳۳، تا ص ۳۴۱ میں صرف اصابع کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابیؒ کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبریؒ سے بھی نقل کیا کہ احادیثِ صحاح میں اصبع کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثریؒ نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیثِ وضع کو حدیثِ تقلیب کے برابر درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القواصم والعواصم میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہہ کی تائید کی ہے، حجتِ صحیحہ ان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات رہی۔ یوں میلانِ تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہؒ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نابلد تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو درمیان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم وتشبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ''دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمه''۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ سلف ومتقدمین کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیثِ اصابع کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۰ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطال م ۴۴۴ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے) علامہ محدث قرطبی م ۶۶۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۷۸۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ وتجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبهة التشبيه کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول وعقائد میں نادرست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۳ھ نے ''شرح اصول الدین'' لکھی، قاضی ابو یعلی حنبلی م ۴۵۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے کتاب الایضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبۂ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفاتِ باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ انگلیاں، کف، خنصر، ابہام، سینہ، فخذ، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذاتِ باری کو مس بھی کر سکتے ہیں الخ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہیں ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت ودلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین ومتکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزیمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کرلیا تھا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۶۹/ ۲۶۷)۔

علامہ ابن عبدالبرؒ سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آ گیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدۂ نونیہ میں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبدالبر نے اپنی تمہید اور کتاب الاستذکار میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہل علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہوسکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔

حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا "الرحمن علی العرش استوی" اس میں سے قعود وجلوس واستقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ بینوا توجروا

ابن عبدالبر کا تفرد

رہی ابن عبدالبر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروع میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲/ ۲۳۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیثِ نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آخر شب میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علمِ تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ الخ (مقالات کوثری ص ۲۹۶/ ۲۹۳)۔

علامہ ذہبی نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے جہتِ علو ثابت ومتعین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقتِ قلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی مالکیؒ نے استذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور بتوں یا مورتیوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور امام مالک کا رد قائلین بالجہۃ ابن العربی کی العواصم عن القواصم اور السیف الصقیل للتقی السبکیؒ میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۲۹۱ وتکملہ رد ابن القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماءِ سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ملی ہو، اپنی دلیل وتائید بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضۂ مقدسہ نبویہ (علی صاحبہا الف آلاف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابو اللیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابرِ حنفیہ نے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبتِ مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابرِ امت متقدمین ومتاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مواجہۂ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیر سے دو شکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط نسبتوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پسند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ المشتکی۔

(۳) امام ابوداؤد م ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورۂ حدیث کی مہماتِ اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبۂ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں ''کتاب السنہ'' کے عنوان سے، ایمان واعمال حق تعالیٰ کی ذات وصفات، خلق افعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرقِ باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیریؒ نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوارالمحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمی م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سننِ دارمی والے ان سے علاوہ اور متقدم ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن تمیمی سمرقندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ثلاثیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے دارمی سجزی تجسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقض لکھی تھی، جس کی تائید وتصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدۂ متوارثہ تنزیہ باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حد ومکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوضہ پر (۳) عرش پر خدا کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی (۵) عرش کو قدیم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بہ نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالاتِ کوثری میں ص ۲۸۰ تا ص ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور امام بخاری وابوداؤد کے بعد دارمی سجزی ایسے محدث پیدا ہوگئے تھے، جو علم کلام وعقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور متقدمین کے عقائد سے دور ہوگئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیئے۔!

ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثریؒ نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہوگیا تھا کہ بہت سے امی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی ومطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت وغلطی کا رد با بصیرت علماءِ حدیث کردیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت ومکان والی بھی روایات میں چالو ہوگئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ ونجران کے صابی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہا کے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ وتجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ وتجسیم کی قباحتوں کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ ایسی روایات اوجھل تھیں اور نہ ایسی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ دارمی سجزی کی کتاب الرد علے الجہمیہ اور کتاب النقض ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ابن تیمیہ ان سے متاثر ہوگئے اور ان کی نقول بھی اپنی معقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ دارمی کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد واصول کے مسائل ان کے علم اور دست رس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ م ۲۹۰ھ

علامہ کوثریؒ نے مقالات میں لکھا کہ امام احمدؒ ائمۂ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین وعمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا، مگران کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کردیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے اپنی مستقل تالیف میں کردی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلقِ قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع وتقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کردیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علمِ کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علے الجہمیہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کردی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کئی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہر کی۔ جس کا حال ہم نے خصائص مسند اور المصعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔

شیخ عبداللہ مذکور سے اربابِ صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت ومنزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آکر عقیدہ میں بھی تالیف زکور کردی، جس میں دین وایمان اور عقائد صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کردیں

ایک عرصہ تک اہلِ علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنہ نامی گروہ نے دارمی سجزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کردیا ہے، لہٰذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوس کے ہوسکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرشِ رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوجاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہوجاتے ہیں تو حاملینِ عرش کا بوجھ ہلکا ہوجاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صخرہ سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ، وغیرہ۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی ہفوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیم بھی ہیں۔ انہوں نے زادالمعاد میں بیانِ وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف ومنکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی رزین ترمذی کی وجہ سے عماء کی قدامت کے بھی قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر وشاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثری کے حیض ونفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدمِ عرش کے لئے حدیثِ بخاری کان اللہ ولم یکن قبلہ شیء سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزعومات کا رد وافر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثمانیہ اوعال اور حدیثِ اطیط سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآثار کو موطأ امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدۂ طحاویہ کے نام سے بہت معتمد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سلفی حضرات بھی اعتماد کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی منشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعریؒ کے اقوال کی تشریح بھی اپنے مزعومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ نے آخر کتاب میں مذاہب رویۂ باطلہ۔فرقہ مجسمہ، جہمیہ، جبریہ وقدریہ اوران جیسے دوسرے فرقوں سے براءت ظاہر کی۔ جنت وجہنم دونوں کو مخلوق وموجود اور کبھی نہ فنا ہونے والی قرار دیا۔

شروح کا ذکر

عقیدۂ طحاویہ کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ایک نسخہ مع شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ دارالعلوم دیوبند، سے شائع شدہ ہے۔اس میں سابق شروح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدرالدین علی بن محمد بن العزالازدی الدمشقی حنفی م ۷۴۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدۂ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانیؒ نے تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔یہ عبداللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہ نے "الفاروق" کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالبًا وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحبؒ نے کیا ہے کہ مصر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علیین میں تعیین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔نہ روایتِ ابی اللیث وغیرہ میں، نہ اصحاب امام کے علاوہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ وتعلیل خود عبداللہ انصاری (تیمی) صاحب "الفاروق" کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔جو حشویہ (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے دھوکہ کھا کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر کے ملحقات ص ۱۳۷ میں لکھا۔اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب "حل الرموز" میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا'......اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔اور جو ایسا خیال کرے وہ مشبہ ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاری نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبدالسلام اجل واوثق علماء میں سے ہیں، لہٰذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانی نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تعلیق فقہ ابسط میں خوب مکمل ومدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفیؒ م ۳۲۴ھ

امام اعظمؒ کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد وکلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری وابوداؤد نے بھی کتاب التوحید ورد فرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبیین کذب المفتری ص ۱۱۷ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشو ونما مذہب حنفی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اعتماد کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۂ مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب حنفی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواہر المصیۂ فی طبقات الحنفیہ ص ۱/۳۵۳ میں لکھا کہ وہ حنفی المذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ وہ فروعی مسائل میں متشدد نہ تھے، اور فقہ المذاہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سعی اس کے لئے تھی کہ اصول وعقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذاہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت وتحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے اور اصول وعقائد اہل سنت پر بہ کثرت تالیفات کیں۔ کتاب تبین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام وعقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ''کتاب التوحید' میں بھی نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیتِ قرآنی '' الھم ارجل یمشون بھا'' سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان واصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رجل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۳۱۵ فتن المجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیانہ پر تقلید وحنفیت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پہنچا رہے ہیں، جن میں فروعی مسائل اور دوسرے امور میں تلبس کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائدہ فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فروعی مسائل اور تقلید وغیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی متفقہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحیح معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آگے ہم نمبر ۱۰ میں بیہقی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت و اصنع الفلک باعیننا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفع شبہۃ التشبیہ) اور لکھا کہ میں نے ابنِ خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اثبات الیہ. باب امساک السموات علی اصابعہ. باب اثبات الرجل ۔اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔ (رر ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں...... محدث ابن خزیمہ نے جو ضحک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علمِ اصول وعقائد میں امام اشعریؒ کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد و ابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدیؒ کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔

امام اشعری و ماتریدی کے ظہور کے بعد ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد و اصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامۂ محدث و متکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور و معروف محقق، جن کی تحقیقاتِ عالیہ بابۂ شروح احادیث وعقائد تمام محدثین و متکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔

آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنیٰ۔ کتاب الغنیہ عن الکلام واہلہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام وعقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسا نہ ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج ۱)

علامہ ابواسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائنی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابلِ ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی و متکلم صاحبِ تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر حجۃ المتکلمین ابوالمظفر اسفرائنی م ۴۷۱ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ''التبصیر فی الدین وتمییز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق الہالکین'' بھی علامہ کوثریؒ کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (رر ط)

(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ و متکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ''سننِ بیہقی'' شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علمِ و

کلام وعقائد میں ''الاسماء والصفات' کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ وطباعت سے مزین ہوکر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعی کی ''فرقان القران بین صفات الخالق وصفات الاکوان'' بھی چھپی ہے۔ جس میں فرقۂ مجسمہ ومشبہہ اور غیر مقلدین وسلفیین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بیہقی اور علامہ ذہبی کے بھی بہت سے تسامحات کی نشاندہی کردی ہے۔ اہلِ علم ونظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابومحمد عبداللہ بن یوسف جوینی م ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ وادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اور ان کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا بیس سال کی عمر تک ائمۂ محققین کی صف میں داخل ہوگئے تھے۔ علم کلام میں ابوالقاسم عبدالجبار بن علی اسفرائنی سے متخصص ہوئے، جو ابواسحاق اسفرائنی تلمیذ ابی الحسن باہلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذِ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہو چکی تھی اور فتنے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں سے اصول وعقائد کے بیان میں کتاب الارشاد الی قواطع الادلہ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدۂ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفاتِ باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، رؤیتِ باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر وقدر کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان کیخلاف بھی تحقیق کی ہے جو اہلِ حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابوحامد الطوسی الغزالیؒ م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الٰہیات نبوات اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالی کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔'' اور وہی عقائد اشاعرہ وماتریدیہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعری وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ ''دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تجعلوا للہ اندادا، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔''

اسی بات کو علمائے حق نے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ متشابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی ومطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے، لیکن فرقۂ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ وتجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ وجہمیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالی کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے ائمۂ اربعہ،

امام اشعری وماتریدی اوران کے اتباع کا طریقہ ترک کردیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آئیگی۔ ان شاء اللہ۔
یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ وتجسیم والے ہیں یا تنزیہ وتقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب المفتری ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن احمد المعروف بابن العرب م ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۴ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول وعقائد علوم قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی اور العواصم عن القواصم مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے السیف الصقیل کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ صوت وحرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔ کیونکہ صوت وحرف مخلوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور قرآن مجید واحادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف وصوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔
تبحر علم حدیث اور کمال علم اصول وعقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر م ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ ومتکلم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت مفید تحقیقی کتاب ''تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعریؒ'' تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ اکابر متکلمین اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تعلیق ص ۳۹۲ میں بربہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بٹھانے کا نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔
ص ۱/۳۰۰ شرح عقائد نسفی (الجواہر البہیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے جس پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابومحمد بربہاری۔ اور خود ان کے بڑے حامی وناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کمزور حدیث ہے اور جس نے مرفوع حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہٰذا ابن عطیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ اصحاب استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تا کہ تاویل کی ضرورت ہو۔
یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابوحیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصر ابن تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ ''اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا'' والعیاذ باللہ سبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ ''دفع شبہۃ التشبیہ والرد علے المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ'' میں کیا ہے۔ جن کے مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ، قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔
علامہ ابن الجوزیؒ نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اوران سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثریؒ شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے ان ہی شیوخ کا اتباع کرلیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے تمام آیات واحادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی عم فیضہم نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرتِ موافقت احادیثِ صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بن فرغل م ۶۵۴ھ کی الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح کا بابِ ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیثِ صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمیؒ نے جامع مسانید الامام الاعظمؒ کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ وللہ الحمد۔ (حاشیہ ذب الذبابات ص ۲/ ۲۴۸)

(۱۷) امام فخرالدین رازی م ۶۰۶۔۶۰۵ھ

مشہور ومعروف مفسر ومتکلم۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین حنابلہ نے قولہ تعالے وھوالقاہر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام وجواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علوِ مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تعلیق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔

سارا عالم کرہ ہے، لہٰذا خدائے تعالیٰ کو جہتِ فوق میں متعین کرنا ممتنع ومحال ہے۔ ہم دوآدمی فرض کریں ایک نقطۂ مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم متقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہٰذا اس کا کسی مکانِ متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزیؒ نے لکھا کہ ''جیسے خدا نے فوقِ عبادہ فرمایا وھو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر وغلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بھر دیا ہے۔ اور اشبہ اس کو بتلایا کہ وہ عرش سے مماس ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مماست (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسر باقی رہ گئی؟''

اس پر تعلیق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ''اساس التقدیس'' میں لکھا کہ قولِ باری تعالیٰ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ اور وَهُوَ الَّذِىْ فِى السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ'' کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس وقاعد) ہونے کی نفی ہورہی ہے۔ لہٰذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تا کہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کرسکیں یہ بات برعکس مغنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟۔

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام وعقائد کی ابحاث درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح علم کلام وعقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقۂ مشبہ ومجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں ''التاسیس فی رد اساس التقدیس لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ علماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کردیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الدارمی

وغیرہ سے اہلِ تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التاسیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہوگا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہلِ علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل وحجتوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جوب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہلِ شام کو اپنی کتاب ''اساس التقدیس کے ذریعہ لاجواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشبہ ومجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی ردِ حشویہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقیل ص۱۷۱/۱۷۲)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص۲/۱۲۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول وعقائد کے سلسلہ میں ضمنی ترجمہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق وباطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرنا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثری کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں علماءِ وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو توحش ہوا۔ اصولی وفروعی شذوذ وتفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی دھنتے رہے تو ان کو امراءِ حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان وقلم پر پابندی لگانی ضروری سمجھی۔

انہوں نے کئی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لاطائل بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول وفروع میں جمہور سلف وخلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری ہمنوائی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف وکمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابرِ امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام فضلہم نے ''علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح وذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کی تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ اجماعِ امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیزؒ کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماءِ وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کا ردِ ابن تیمیہ

الجواہر البہیہ ص۱۵۴ میں شیخ محمد عبدہ کا رد بھی ان کے حواشی علے شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، ''ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوساً ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھتے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالنوع ہے کہ ایک عرش فنا ہوکر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدار ہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گروہ استواء وجلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔''سبحان اللہ ما اجھل الانسان وما اشنع ما یرضیٰ لنفسہ.''

علامہ آلوسی کا ردِ ابن تیمیہ

استواء کے معانی ومذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنے استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گمراہی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۱۳۳/۸) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام رازی کے دس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے ''ابراز الغی'' میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا مدنیؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ بھی ان کے اصولی وفروعی تفردات پر نکیر کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبداللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزیمہ کی تصویب کی ہے، لہٰذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ''التاسیس فی رد اساس التقدیس'' میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے'' اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عن ذٰلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ'' کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمۂ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہٰذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔''

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جوہر نہیں، متحیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد وغایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب وسنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا؟

علامہ ابن تیمیہ نے'' موافقۃ المعقول (ہامش المنہاج ص ۲/۷۵) میں حوادث کو ذاتِ باری کے ساتھ قائم گردانا اور المنہاج۔ ص ۱/۲۶۴ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہامش ص ۲/۱۳ وص ۲/۲۶ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکار خلود نار کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الاجماع لابن حزم ص ۱۶۹)

ص ۳۲۱/۳۱۹ مقالات میں آگے علامہ کوثری نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسواء کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور''...... السیف الصقیل'' کے تکملہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمۂ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے التذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابومنصور عبدالقاہر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ''الاسماء والصفات'' میں لکھا کہ ''تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لئے حد ونہایت اور حرکت وسکون کا قائل ہو۔

کرامیہ، مجسمۂ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔(۱) اللہ جسم ہے۔(۲) اس کے لئے عالمِ زیریں کے لحاظ سے حد ونہایت ہے۔(۳) وہ اپنے عرش سے مماس ومتصل ہے۔(۴) وہ محلِ حوادث ہے۔(۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔'' ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ''اصول الدین'' میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیرِ اہل قبلہ کے مسئلہ کی مکمل ومدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہؒ) کے رسالہ اکفار الملحدین میں قابلِ مطالعہ ہے۔(مقالات ص۲۱)

علامہ ذہبی وعلامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف الصقیل ص۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم قصیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو نصیحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہو گیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔(۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذائیں پہنچی ہیں اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول وفروع میں مخالف بھی ہوں۔'' (کمافی الدرالکامنہ) (۲) ابن رجب حنبلی نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین وآخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص۱۷ میں لکھا: ''میں ابن تیمیہ کے وزن وتفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرا نہ پا سکا کہ ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہلِ مصر وشام میں بچھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کبر وغرور کے اور ریاست ومشیخت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو حقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہو سکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعووں کا وبال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے ٹال دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ ابتلا ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک وشبہ نہ کرو۔''

(۴) زغل العلم ص۲۳ میں لکھا: ''میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا ناحق، تکذیب وتکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فنِ اصول وعقائد) میں دراندازنہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بےنور وبےرونق ہو گیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال وافتراء پرداز ہو گئے، بہت سے فضلاء وعقلاء نے ان کو فاضل محقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور محی السنت قرار دیا۔''

اس کے بعد علامہ کوثری نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ''تیموریہ'' میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطۂ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کمالات سے مرعوب ومتاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کر دیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تا کہ عدل وانصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تنبیہ بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف الصقیل ص۱۸۲)۔

(۱۹) مفسر اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعیؒ م ۷۴۵ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر انکے اصولی تفردات کی وجہ سے منحرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر النہر میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابوحیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ مجسمی ہیں۔ اور یہی بات اتنے زیادہ انحراف ونفرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہٰذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، نا قابلِ عنو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تقلید میں جمود وعصبیت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علماء کو ان سے ہوا وہ معاصرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف وخلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملنی مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ ائمہ اربعہ مجتہدین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے مختار مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبوع امام احمدؒ کی بھی پروا نہیں کی، زیارت وتوسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتمد وممدوحِ اعظم ابن عقیل کی بھی پروا نہیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابویعلی وزاغونی وابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنا لیا تھا، اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیثِ صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع وسجدہ میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیثِ مسلم وترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین وفقہا کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدایۃ المجتہد ص۱۰۰)

علامہ ابن تیمیہ اور انکارِ حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیثِ صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو حیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجرؒ نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیثِ زیارۃ کو موضوع وباطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم وآل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہؒ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومتِ سعودیہ نجدیہ نے جس طرح طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی وہیں کے علماء کے فیصلہ سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علماءِ نجد یہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف وخلف کے طے شدہ مسائل سے جوانحراف وہ روار کھتے ہیں، اور صرف خود کو موحد اور دوسروں کو مشرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم وعدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہوسکتا۔ والحق احق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۲/ ۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابر امت کے حالات بحیثیت ائمۂ فنِ حدیث ورجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کررہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کرسکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ یکجا کیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ وفلاسفہ وملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فنِ حدیث ورجال کا اتنا بڑا عالم اور بحرِ ناپیدا کنار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و سبحان قاسم الامور. یعطی مایشآء لمن یشاء فلا یسئل عما یفعل وھم یُسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدۂ نونیہ

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے قصیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقیل ص ۱۷۶ میں علامہ سبکی شافعیؒ نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کردی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

''مصنف (تقی الدین سبکیؒ) کو ناظم قصیدہ (ابن القیمؒ) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذِ خاص محمد المنبجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مماست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلال کی کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمان سے نقل کی کہ''رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائشِ عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔)''

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ''اس حدیث کی اسناد شرطِ بخاری ومسلم پر ہے'' اسی سے خلال کی کتاب السنہ کی قدروقیمت بھی معلوم ہوسکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دمشقی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیول طبقات الحفاظ (ص ۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کردینے کی عادت بھی معلوم ہوگئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔(۱) جب احادیثِ صفات باری پر کلام ہو۔(۲) جب فضائلِ نبویہ یا آپ کے اہلِ بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث ورجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم وعاقل سے یہ توقع ہوسکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیثِ استلقاء کی تصحیح کرسکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہر من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فروع میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں مجسم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براءت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ وابن القیم سے بہت کم تھا۔

لہٰذا طالبِ حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متساہل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جادر اندازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکیؒ

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ نے ان کے رد میں محققانہ، مدلل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکیؒ م ۷۷۱ھ علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاذ کا حق تلمذ ادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح وتوصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجدؒ کا وصف حق گوئی ورثہ ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاذ پر ان کی بدعتوں اور ہوا پرستیوں کے بارے میں نقدِ صریح بھی کر گئے ہیں (جزاء اللہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب کبھی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہٰذا ان پر کسی اشعری کی مذمت اور کسی حنبلی کی مدت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۱/۲۴)۔

امام بخاریؒ اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنت کو گرانا ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والمتروکین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲/۲۱۷ حاشیہ ذب الذبابات)۔

(۲) ص ۱/۱۹۷ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔'' خدا ان سے مواخذہ نہ کرے'' اہل دین (فقراء جو برگزیدۂ خلق ہوتے ہیں) کے بارے میں بہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی بہ کثرت ائمہ شافعیہ وحنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈا اٹھایا، تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔'' اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرا دیا ہے۔

(۳) ص ۲/۲۴۹ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹا بک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علمِ اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی کسی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علائی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابو سعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا: مجھے ان کے دین ورع اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال وسعی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر'' مذہب اثبات'' (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز ومنافرت اور تنزیہ باری سے غفلت وصرفِ نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہلِ اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کردیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کردیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کردیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر درنمایاں کرکے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلوتہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت وامانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ان کا یہی وطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے''اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے''ان کا یہ رویہ صرف مخالفتِ عقائد کے سبب سے ہے۔''

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو محقق علائی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو مضحکہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔جن میں کا شاید ادنی درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجیہ وعزت والا ہوگا، لہٰذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ واکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علائی کا قول ان کے دین وورع وتحری کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کرلے۔کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض وعناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض وعناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ ومحاورات کے صحیح معنی ومطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مزعوم عقیدہ کو قوت پہنچارہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت وممارست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور وفکر کیا تو مجھے ان کی تحری وسعی وتفتیش احوالِ رجال بھی مشکوک اور لائق تامل وتوقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کرلیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا:''علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن علم الکلام) کے واقف وماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان حنابلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کرلیتے تھے۔''

آ گے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ریمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابۂ رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ، سعی اخفاءِ کتب تاریخ۔ ان کا قلیل المعرفۃ بمدلولات الالفاظ ہونا۔ ان کی عدم ممارست بعلوم الشریعۃ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تا کہ جولوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہمہ قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہوسکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے ناز یبا جرأت کر کے محدث بیہقی کی کتاب ''الاسماء والصفات'' ص ۳۰۳ میں سے جملہ " ان صحت الحکایة عنه" کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور مجسمہ کی تائید ہوکر اہلِ تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

میلانِ خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرک حاکم میں جو احادیث فضائل نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واہلِ بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔" اظنه باطلاً (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ'' علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نوعمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔ (ص ۱۸۱ تعلیقات السیف الصقیل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۷۵۱ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۲/ ۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد ونظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقیل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے۔

آپ نے لکھا:'' ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواذ وتفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح ہمنوائی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت وگرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف ونرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تا کہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کردی۔ اپنی ہر تحریر وتقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا)

علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم معقول میں انکا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہلِ نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلیل نونیہ اور عزوؔ سے ان کا

ؔ۱ حافظ ابن القیمؒ کی کتاب "اجتماع الجیوش الاسلامیہ علی غزو المعطلۃ والجہمیہ" بھی ہے، جس کا ذکر عام طور سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے۔ نہ ابھی تک ہماری نظر سے گزری ہے۔ اس کو علامہ کوثری نے عزو سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اعلام الموقعین کی طرح کہ اس میں فقہائے کرام پر برسے ہیں، اس میں بھی اپنے خلاف عقائد رکھنے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب'...... الصراع بین الاسلام والوثنیۃ' شیخ عبداللہ علی القصیمی کی جلد اول ہمارے پاس ہے یہ ایک شیعی کے مقابلہ میں لکھی ہے جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر الزامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ہی صحیح تھی، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کرلیا تھا۔ ص ۱/ ۶۹۸ ص ۱/ ۷۰۹، لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے، جمہور علماءِ سنت نے کبھی بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ محاکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ یہ امر جحت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومتِ سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸۔ ۹ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہلِ سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلقات بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ''مؤلف''۔

فکری اضطراب وتہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہوسکتا ہے
(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث ورجال میں ضعیف ومنکر رواۃ کی مدح کر گئے۔
(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے، جو قابلِ عبرت ہے۔ (اوران کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)
(۵) حافظ تقی الدین ابن فہدم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالمحاسن حسینی م ۷۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے ذیول تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظِ حدیث نہیں کیا
(۶) انہوں نے جو حدیثی ابحاث اپنی زادالمعاد وغیرہ میں کئے ان سے کوئی مرعوب ہوسکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جیسے ''المورد الہنی شرح سیر عبدالغنی للقطب الحلبی'' وغیرہ۔
(۷) اگر ابن حزم کی محلی واحکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبدالبر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے مغالطات وتہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔
(۸) اپنے عقائد ونظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اور ان کے بعد بھی کتنی ہی بار قید کئے گئے اور ان سے توبہ کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

المعجم المختص میں لکھا: ابن القیم نے متونِ حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر گھمنڈ تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔
حافظ ابن حجر نے درر کامنہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اور ان کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اسکے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین وتذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کرا کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجہیل وتحمیق کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔
مفسر ومحدث ابن کثیر نے لکھا: ''افتاء مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السبکی م ۷۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد مدتوں فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکۂ قویہ اور استعدادِ خاص کے سب عمدہ پیرایوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تفردات کے اردگرد گھومتے رہتے تھے اور ان کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ قضاۃِ وقت کے ساتھ بھی ان کے رٹا کے رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ سبکی نے ان کے فتویٰ بابۃ جوازِ مسابقت بلا محلل کے سبب سے طلب کیا۔ اور ان کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کرلیا۔'' (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ تقی الحصنی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوفِ طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷ مقدمہ السیف)۔
اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/۱۷۹ بھی قابلِ مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابۃ رجحان ثبوت قعود باری علی العرش اور اقعاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷،ص ۳۸،ص ۱۲۱،ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجۃ ابوالحسن تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ و متکلم، بقیۃ المجتہدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۲/۱۳۱ میں ہوا ہے اور ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فنِ حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للنوری کا تکملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام نہایت محققانہ و محدثانہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہلِ علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ التحقیق فی مسئلۃ التعلیق بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلول علے من سب الرسول، الابہاج فی شرح المنہاج للنوریؒ۔ مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقیل فی الرد علے ابن زفیل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ کے رد میں بےنظیر و لاجواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثریؒ کی تعلقات قیمہ کیساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

ذیول ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہٰذا علامہ سبکی کو اس مسند پر بٹھایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخہ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظِ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے رد نونیہ میں بہت مختصر ریمارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان دقیق النظر مناظر و متکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء و متکلمین کو نونیہ کی ہفوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحبِ نونیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلبیسات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہلِ حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نونیہ ان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علماءِ حق اہلِ سنت کے مقابلہ میں حشویہ اور مجسمہ کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ المستعان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے ''العقائد النسفیہ'' الشیخ نجم الدین عمر النسفی م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درسِ نظامی کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالعہ ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کردی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کردی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلم کے دور قریب ہی میں صدرا، شمس بازغہ، ملا حسن، قاضی اور میر زاہد رسالہ و ملا جلال و حمد اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالمِ معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول و منقول اور دلائل و براہینِ اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجۂ تخصص کا اہتمام نہ فنِ حدیث ورجال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام وعقائد واصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایانِ شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرحِ عقائد نسفی مع حواشی مفیدہ ومیزان العقائد لحضرۃ استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانی ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہوگئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کردی ہیں۔ اس کتاب میں مشبہ ومجسمہ اور غیر مقلدین وسلفیہ کا رد وافر موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین حنفیہ کے فروعی مسائل کو تختۂ مشق بنا کر تقلید وحنفیت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف وخلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہلِ سنت کا پورا علم اور غلط عقائد سے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجۃ تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامۂ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہوسکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التنبیہ فی الفقہ الشافعی، شرح المنہاج للنووی، وغیرہ حدیث وفقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب **دفع شبہ من شبہ و تمرد و نسب ذلک الی الامام احمد** ہے، جس میں تمام ان حدیثی وغیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات وواقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقرارِ عرش فناءِ نار، قدم عالم، افضلیت مرقدِ نبویہ (علے صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ) شدرحال اور زیارۃِ نبویہ وتوسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے ممدوح ومعتمد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع واعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات وامکنہ کو شغول کرے، اور یہ تو عینِ تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ اجزء ہیں نہ ابعاض، پس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے، وہ ذاتِ باری حسیہ کی خیال بندیوں سے منزہ ومبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تنزیہ وتعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۱۲ دفع الشبہ)

علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں لکھا: ''ایک فرقۂ مبتدعہ پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبداللہ صلے اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے'' پھر لکھا کہ یہ مقالۂ خبیثہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہلِ اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ ابطال عقلی ونقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اذانوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جواب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشہد ان محمدا کان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۲۶ دفع الشبہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کرلیں کہ امام مالکؒ نے جو خلیفۂ عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا ویتا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الرد علے الاخنائی ص ۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

(۲۵) حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی ابحاث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے ردود بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰ وص ۳۳۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ وحافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی وفقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں ''مسایرہ'' بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر ''علامہ ابن تیمیہ اور انکے ہم عصر علماء'' ص ۸۵ میں قابلِ مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی ومتکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۴۲/ ۳۴۷ میں مفصل تذکرہ قابلِ مطالعہ ہے۔ آپ کی ۴۸ تالیفات میں سے عقائد وکلام کے سلسلہ میں اہم یہ ہیں۔ الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد الکشفیہ الموضحات لمعانی الصفات الالٰہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث وفقیہ ومتکلم شارح مشکوٰۃ شریف ومؤلف **"الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان"** آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواہر المنظم میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملاعلی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ

مشہور محدث حنفی جنھوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظم لکھی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سفرِ زیارۃ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمۂ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمدؒ کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدۂ تشبیہ وتجسیم اور مذاہبِ اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنابلہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ **"دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد"** لکھا یقیناً اس نے اشعریہ، حنابلہ وغیرہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام بیہقی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔

لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے آ کر امام احمد اور متقدمین اشاعرہ وحنابلہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ وتجسیم اور مذہبِ اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورتِ حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماءِ سوء کی سرکردگی میں شہنشاہِ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامردی، حوصلہ، عزم، ہمت تدبیر وسیاست اور اپنے بے نظیر علمی تبحر اور غیبی نصرت الٰہی سے کیا، وہ بھی واقعاتِ عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ وپس منظر نہایت معتمد طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو دینِ الٰہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر وشرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی وعقیدۂ تناسخ وغیرہ تھا اور عقائد واحکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔ عقیدۂ حشر ونشر کے ساتھ تمسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی ہجو، حرمتِ شراب وزنا کا انکار، ختنہ پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بہانا یا جلانا۔ وغیرہ تمام برائیوں کا رواج ضروری ہو گیا تھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائدِ اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر داعیان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہو کر بادشاہِ وقت کو بھی راہِ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل وکرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹۔۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحبؒ سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز۔**

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوارالباری میں، پھر حسبِ ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد وخیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں نا قابلِ قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالنوع ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف ترمذی شریف کی حدیثِ ابی رزین کی وجہ سے قدمِ عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجۃ اللہ کے شروع میں حدیثِ مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہو سکی جو نہایت ضروری واہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

ردشرک وبدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابلِ تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ بابِ عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمانیۃ اوعال (آٹھ بکروں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذ ومنکر حدیث سے عقائد تو کیا جواز وعدم جواز کے مسائل واحکام بھی ثابت نہیں کئے جا سکتے۔ لہٰذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

30

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وعظمت ثابت کرنے کے لئے حدیثِ اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ وتقدس کا جوذکر کیا ہے۔اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر وشاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر سند کے یا بلا بیانِ شذوذ ونکارت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔اور اس قسم کے تساہل کرنے والے محدثین کو ضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تعنت قرار دے کر قابلِ اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ''الرفع والتکمیل'' میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو متعنتین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابنِ حجر نے بھی لسان اور درر کامنہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیثِ جیاد وصحاح کو بھی رد کردیتے ہیں۔حضرت العلامہ عبدالفتاح ابوغدہ نے علامہ ابن القیم کے تساہل پر بھی نقدِ شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا:''ابن القیم کی جلالتِ قدر اپنی جگہ پر، مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف ومنکر احادیث کی روایت کردیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، پھر ان کے ضعف ونکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر وتقریر صرف کردیتے ہیں۔یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔حالانکہ وہ حدیثِ ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔آپ نے زادالمعاد وفد بنی المنتفق کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہوجائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی،تو اس وقت تمہارا رب عزوجل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا،اور سارے شہر خالی ہوجائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کرکے اس کی خوب تقویت بھی کی،اور لکھا کہ یہ حدیثِ جلیل وکبیری اپنی جلالت قدر اور ضخامت وعظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔پھر راوی کی بھی توثیق کی،اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف،منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہونگے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۵/۸۰ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلادیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب وشاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵/۵۷ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کرگئے۔بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرطِ مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی تصحیح وتقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب وسنت ہی کرسکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت ومزاج کی وجہ سے ضروری ہوگیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل وتقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف،منکر موضوع،احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث وتمحیص کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ میں اور کافیہ شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے اپنی کتاب السیف الصقیل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ وص ۳۰۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدرالدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور ومعروف محدث ومتکلم الصدر الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف "منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال" کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول ومنقول تھے۔ اس لئے یہ کتاب متکلمانہ ومحدثانہ ابحاث سے مالا مال ہے۔ اہلِ علم وتحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ م ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے توحید ورسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم وحقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے مشرف وممتاز فضلائے دیوبند کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آب حیات، قبلہ نما، تقریر دل پذیر، حجۃ الاسلام اور مکاتیب عالیہ علمیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحیٔ لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوارالباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی وتحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں بایدو شاید کر گئے اور متکلمانہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراز الغی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث ورجال میں فوائد بہیہ، الرفع والتکمیل اور الاجوبۃ الفاضلہ اور طرب الاماثل فی تراجم الافاضل نہایت قابلِ قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت وعدم تقلید اور مخالفتِ حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہلِ علم کو بہت نفع ہوا۔

اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ "الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء" سے ہوئی۔ جس میں عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بو ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ "خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات نہیں ہیں، ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہئے۔)"

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحیدِ خالص یا نخالص کے مؤید و مداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف وخلف اور عامۂ متقدمین ومتاخرین اور اکابرِ امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اوران کے متبعین کے ہیں؟ بینواتوجروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر رہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بگفتم وبدل ترسیدم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ م ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکرِ مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحرِ بیکراں کے کمالات بیان کرسکوں، محض ایک خواب وخیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہوگیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ رہ گئی ہے کہ نازم بچشمِ خود کہ جمالِ تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۴۴ھ و ۱۳۴۵ھ میں بزمانۂ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ڈابھیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت وافسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس وتحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کرنیوالی اور دلوں میں اتر جانیوالی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصروشام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہوکر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالکِ اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابنِ حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی جائزات کا حق ادا کرسکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب واقدار کی رعایت بھی پوری طرح کرسکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درسِ حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفوڑد اور کیمرج کے لیکچرز ہال کا منظر سامنے آگیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سماں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ وقلمی کتب میسر تھیں، وہ غالبًا سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثریؒ کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصروشام واستنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادرِ عالم کو اپنے سینۂ مبارک میں محفوظ فرمالیا تھا۔

مصر کے زمانۂ قیام میں بہت سی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع ازہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہلِ علم جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثری حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہاتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ سچ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری کی جیسی علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص تلامذۂ حدیث وفقہ اور ارکانِ مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث وتمحیص کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق وتدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کرلیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم العقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوارالباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

انوارالمحمود جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابتہ توحید وصفات قابلِ مطالعہ ہیں اور حضرتؒ نے

اثباتِ حدوثِ عالم کے لئے نظم ونثر میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ مغتنمات میں سے ہے۔ حضرتؒ کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

تعالی الذی کان ولم یک ماسویٰ　　واول ماجلی العماء بمصطفےٰ

(بلند وبرتر ہے وہ ذاتِ باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالمِ خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور وروشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علم العقائد میں آپ کی خدمات وتالیفات کا ذکر بار بار آ چکا ہے۔ لہٰذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب ورسائل کا۔

مجموعہ مقالاتِ کوثری۔ محق التقول فی مسئلۃ التوسل۔ الاستبصار فی الحدث عن الجبر والاختیار۔ نظرۃ عابرہ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تعلیق دفع التشبیہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب المفتری۔ تعلیق التبصیر فی الدین۔ تعلیق الفقہ الابسط۔ تعلیق السیف الصقیل۔ تعلیق الاسماء والصفات للبیہقی۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الکتاب والسنۃ للعزامی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرتؒ کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور ومعروف کتاب ''الشہاب'' بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائدِ اہلِ بدعت، عقائد اہل سنت اکابر دیوبند وغیرہ اور عقائدِ فرقہ نجدیہ وہابیہ کو پوری تفصیل وتشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرتؒ نے بھی چونکہ علامہ کوثری کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے رد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدرآبادی م......ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی ومفتی رہے ہیں، آپ نے التنبیہ بالتنزیہ کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ وتجسیم کے خلاف دلائل وبراہین کو بڑی خوبی سے یکجا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ذہبی کے تسامحات پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور حشویہ (مجسمہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل ودلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات واحادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت وجسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔ رحمہ اللہ مؤلفہ رحمۃ واسعۃ۔

لمحۂ فکریہ: اوپر ہم نے علم اصول وعقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم واقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات واحکام وفرائض وواجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری وباطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول وعقائد میں سے کسی ایک جزو کا بھی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض وواجبات اور منہیات شرعیہ قطعیہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جزو ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کردی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری سہی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہ اپنانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سرفہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کردیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و نقلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کردیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھلانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ لیلۃ القدر میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر **باب کراھة لعن شارب الخمر** لائے، کہ شرابی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر جیسے حرام کا مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟!

راہِ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظم دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخنہ اندازیاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس امت مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتنوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت غیر معمولی ہوگی اور جو دراڑیں مقدس و مبارک دورِ نبوت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کمی کبھی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی بے شبہ ہے۔

توحید ذات وصفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمالِ علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس گتھی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کلام معجز نظام میں اس عظیم و جلیل القدر مسئلہ کا حل "**لیس کمثله شیء وھو السمیع البصیر**" سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فتنہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو خبیث نظریے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل مشبہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقاتل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلادیا کہ یہ فتنہ (بلا دوحی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلادِ عجم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم و عقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات بینات و احادیث صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہٰذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کرلی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکامِ شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر وشاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد واحکام کے مراتب واقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیثِ ماثورہ کے مراتب اور رجال ورواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی متعنت ومتشدد ہوں۔ یا متساہل وضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہوسکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر وقیمت بھی معلوم ہے؟!۔

ان ہی وجوہ واسباب کے تحت ہمیں مباحثِ احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقاط پر بھی بحث کردیں، جن سے احکام وعقائد کی صحت وقوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری توحید وعقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عمر وفا کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو پیمانۂ عمر لبریز کے نشانہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والامر بید اللہ العزیز العلیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی سجدۂ سہو سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۱/۵ کا ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۴/۵ والے محقق اکابر ملت کی تعداد سینکڑوں ہزاروں تک تو ضرور ہی پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق وناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق وناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد ورجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر وقیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابوداؤد، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقی، دفع الشبہ امام ابن الجوزی، التنبیہ بالتنزیہ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہلِ حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروعی مسائل میں غلطی نکالنا، اپنے غلط عقائد کو رواج دینا، اکابرِ امت پر سب وشتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلا دیا گیا ہے کہ مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید سلف ومتقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابرِ امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر منصوص مسائل واحکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی ورسول کے درجہ کا اتباع واعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کرسکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرفِ نظر کرکے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہوجاتے ہیں اور اس کارِ خیر کے لئے رسائل وکتب بھی مفت شائع کررہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرح اپنے تختِ شاہی عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبوعین کے تذکروں میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو متشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تفویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمۂ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح وقوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرۂ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیح میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متہوکین بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہوگئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح متہوکین بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں متہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے ڈرایا کہ عاقل مردِ مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنالیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کررہے ہیں۔ علماء نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ م ۷۷۰ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۶ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم وفنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقله شیئاً (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو ہی شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت وفورِ علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا چشم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک سیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمانِ دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کردیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مصر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمتِ سفر زیارۃ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہوگیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیه راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تبحرِ علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کر اصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھٹکتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ" (قرآن مجید میں جو وجہ، ید، نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہٰذا ید سے مثلاً قدرت ونعمت کا معنی ومراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال وانکار ہے۔ جو قدریہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ ید خدا کی صفت بلا کیف ہے۔" یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث وکلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریسؒ)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط بتلاتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کتنے مسائل ہیں، سو دو سو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب وسنت کی روشنی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مراتب کرا دیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری وساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین وفقہا نے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروعی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہمارے چند فروعی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروعی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہوسکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ پہلے اپنے ایمان وعقیدے کی خبر منائیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے مستحکم واستوار ہو سکتی ہے؟

یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی پکی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت وشذوذ کا دفاع محدثانہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو باہر سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر چل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جا سکتا مگر جو صرف متاع قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔

تعصب وتنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام وتفہیم اور احقاق حق وابطال باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول وعقائد کے سلسلے میں ارجاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متبوعین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کا ابر نے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروعی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل ومکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین وسلفی بھائیوں کو بڑا اسہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں آٹھویں صدی کے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متبوعین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تفردات کی تائید ونصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے، مگر حق پھر حق ہے" وهو يعلو ولا يعلى " اس کی خاص شان ہے۔

جمہور سلف وخلف اور متقدمین ومتاخرین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کمی ہمت وحوصلہ کی وجہ سے درپیش ہے۔ ورنہ "دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد"۔

امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفردات کے خلاف مہم شروع کردی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماءِ سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاقِ ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کردیئے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کردیں گے۔ وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیشتر احمد آباد میں طلاقِ ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعتِ اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دیوبندی نقطۂ فکر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی بھی مدعو تھے اور عجیب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی تائید اور جمہور اکابرِ امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب دادِ تحقیق دی تھی۔ اللہ بخشے مدیر "تجلی" عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے "تجلی" کے تین ضخیم نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاق حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زور بیان اور اردوئے معلےٰ کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی جمہور کی تائید میں ہو گیا تھا، یقیناً قبول حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامور. یھدی لنورہ من یشاء.

متہوکین کی مزید وضاحت

حدیثِ نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود ونصاریٰ کی طرح تم کہیں متہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ ومعطلہ کا تھا جو نفی صفات کے قائل تھے، اور تشبیہ وتجسیم والے یہود وناصریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذات باری منزہ ومقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بلا ہاتھ، پاؤں والے معبود کی عبادت کریں، مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود ونصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی ونادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین وآخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہ وتقدیس قرار دیں۔ یا یہود ونصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماءِ امت نے مذہب اثبات اور مذہب نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ وماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط وتفریط سے پاک اور صحیح معنی میں "ما انا علیہ واصحابی" کا مصداق ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعی کی "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔

مذاہب وملل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقۂ مشبہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانۂ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد وتقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشویہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو ولغو باتوں کو خدا کی ذاتِ اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علمِ اصول دین وعقائد اور فروع میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابرِ تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہؒ کا ارشاد حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک جہم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ جہم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشیء قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے کیفیتِ استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت وکیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ''استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت'' یہی الفاظ امام لالکائی نے اپنی شرح السنہ میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہٰذا جس نے الاستواء معلوم والکیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لالکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت وکیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہٗ کی جنابِ عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت وصفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار وتمکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت وصورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہٰذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیثِ نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزولِ رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمانِ دنیا پر اترتا ہے) اس بات کو امام مالک سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربی بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ وتجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ وتجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشبہہ ومجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزیمہ: علامہ قضاعی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزی کی کتاب رد الشبہ سے محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشرک قرار دیا ہے۔ الخ (ص ۱۵ تا ص ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید مفسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۱۰/ ۲۷۹ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ ثقہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتمد ہوتی۔ حماد بن عمرو نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں جانتا۔

ابراہیم الحربی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقاتل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہوگئی تھی، (لہٰذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقاتل نے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا نہ وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقاتل نے لوگوں کی سنی سنائی بلاسند تفسیریں جمع کردیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ کلبی کی تفسیر بھی تفسیر مقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کا نقد بھی مقاتل وجہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اسحٰق بن ابراہیم الحنظلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقاتل فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سیار مروزی نے لکھا کہ مقاتل اہلِ بلخ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ متہم تھا، متروک الحدیث اور مہجور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو منکر الحدیث، متروک الحدیث اور کذاب و مشبہ کہا ہے جو حق تعالیٰ کو مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ خلیلی نے کہا کہ اہلِ تفسیر میں اس کا ایک درجہ ضرور ہے مگر حفاظِ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر احادیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۱۳۴/۸ آیت سورۂ اعراف ثم استوىٰ على العرش کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کلبی و مقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو امام بیہقی نے ''الاسماء والصفات'' میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعتِ سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسیؒ نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۵۶/۱۶ میں سورۂ طٰہٰ کی آیتِ استواء کے تحت لکھا: اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قریب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت وفہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ثم ان علینا بیانه اور ولتبين للناس مانزل اليهم، یہ بات تمام آیاتِ قرآن مجید کے بارے میں ہے،...... پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مرادی پر بھی مطلع فرمادے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہوسکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایرہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابنِ عابدین شامیؒ نے اپنی ردالمحتار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمانِ واجب کے درجہ میں تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجۂ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازمِ جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کرسکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا تا کہ لوازم جسمیت، اور تشبیہ وتجسیم کے صریح وغلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری و لازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ و تقدیس والوں کو یہ لوگ معطلہ و جہمیہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمد تک کو بھی جہمی کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حد یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابوزہرہ مصری نے تاریخ المذاہب الاسلامیہ ص ۱/ ۲۱۷ میں نقل کئے ہیں۔ "نہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلفِ امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ و تابعین میں سے اور نہ ائمۂ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصا ایسا منقول ہوا نہ ظاہراً اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارۂ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تحستیت، استواء علے العرش، وجہ، ید، محبت و بغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ و تجسیم کو مستلزم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام و فقیہ حنبلی خطیب ابن الجوزیؒ نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابوزہرہ نے دفع الشبہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماءِ حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردۂ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آ کر پھر اسی کو پوری قوت و جرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء و حکومتِ وقت کی طرف سے شدت و سختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء و مصائب کی وجہ سے جو قبولِ عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہوگئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا: "ید اللہ فوق ایدیھم" اور فرمایا" کل شیء ھالک الا وجھہ" تو کیا ان عبارات سے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی و مطالب جو ذاتِ باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً ید کو قوت و نعمت سے تفسیر کریں اور وجہ کو ذات اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماءِ دنیا سے قرب و تقرب باری عزاسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجیہات کواختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا شک وشبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حرفیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرتا ہے، جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہٰذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت وناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم واحکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے "الجام العوام عن علم الکلام" میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تا کہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم وتشبیہ کے مرتکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔

جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا "ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ، ید اللہ فوق ایدیہم" الآیہ کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ ید سے مراد اس کی قدرت وسلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (تو جب انہوں نے ید سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدیؒ کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزیؒ کا طرز فکر اور امام غزالی کا استدلال زیادہ قابلِ قبول اور راجح خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابۂ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا وہاں وہ مجاز مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ المذاہب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام وعقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم سطور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فضائلِ اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا منکر وشاذ احادیث کی گنجائش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال وحرام یا واجبات کا درجہ ہے، جن کے اثبات کے لئے صحیح وقوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال ومتون میں نکارت واضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیاتِ قطعیہ واحادیثِ متواترہ ومشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قادحہ کی دراندازی دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث باہم متعارض ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو وجوہ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہٰذا وہ راجح ہے۔

اجتہاد وعقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے رہنی چاہئے کہ صرف استنباطی فروعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد واستنباط کار آمد ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ ان اصولِ مسلمہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ نا قابلِ قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا طریقِ استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف اشارۂ حسیہ نہیں کیا جاسکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہوگیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ " لیس کمثلہ شیء" حالانکہ وہ اس کی تقدیس وتنزیہ کے لئے سب سے اہم وناطق اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب ''امام ابن تیمیہ'' ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کوکن عمری نے نقل کیا کہ جب علماءِ وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تجسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب وسنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا بالکل ہی بے جا ہے۔ ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیثِ ثمانیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قابلِ استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب المتن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین ومفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ رواۃِ حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین رواۃ کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر وشاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کردی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے رواۃ کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیثِ ثمانیہ اور حدیثِ اطیط کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے نا قابلِ استدلال ثابت کردیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہوچکے ہیں۔ اسی طرح حدیثِ اطیط کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں نا قابلِ قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی ممدوح علامہ ابنِ تیمیہ وابن القیم محدث دارمی سجزی نے عقائد میں پیش کردیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے اطیط عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القدوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتمی طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجر ملتا ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہوسکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک وصالح اس وعیدِ ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد واستنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ کی کسی ایک غلطی کا بھی کفارہ سینکڑوں ہزاروں فروعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہوسکتا۔

تفاوت درجۂ اعتقاد واعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہوجاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

متبوعین ومتاثرین سب ہی کے یہاں عقائد واعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہوسکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف ومنکروشاذ احادیث کوان حضرات نے پیش کرنے کی مسامحت کی ہے۔

ضعیف ومنکراحادیث: حدیث ثمانیۃ اوعال۔حدیث اطیط۔حدیث عمارابی رزین،ترمذی،حدیث جلوس الرب علی الکرسی. حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث **قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ** وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکابر محققین محدثین نے کافی وشافی کلام کردیا ہے۔اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع وباطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہوچکی ہے۔

کتاب الاسماء بیہقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب وسنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث ونظر اور اکابرِ امت کے فیصلے امام بیہقی نے یکجا کردیئے ہیں اور علامہ کوثریؒ کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کردیا ہے۔اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیمانسب الی الامام الاشعری' اور علامہ ابن الجوزی حنبلی کی دفع الشبہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ مدلل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظروں کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۴۸ تا ص ۱۶۵ پر درج ہے اور اسکا حوالہ ص ۲۱۸ امام ابن تیمیہ(مدراسی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کئی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشویہ مشبہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح مکیف ومحدود ہوگی۔(یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں) معتزلہ،جہمیہ ونجاریہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہوسکتی۔امام اشعری نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے،بغیر حدود کے اور بغیر تکییف کے ہوگی،جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حد وکیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر مکیف ہے۔(انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا حلول وجہت کے۔حشویہ ومجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔اس مسئلہ میں بھی امام اشعری نے درمیانی راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا،پھر عرش وکرسی کو پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا محتاج نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔مشبہ وحشویہ نے کہا کہ نزولِ باری سے مراد نزولِ ذات ہے حرکت وانتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علی العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔امام اشعری نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا تو جروا۔

اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث وتفصیل ہمیں کرنی تھی،وہ ختم ہورہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ وماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وبہ نستعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱۔۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھ دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابوزہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب "تاریخ المذاہب الاسلامیہ" جلد اول میں عقائد ومذاہب کی مختصر اعمدہ تحقیق وتنقیح کی ہے اس میں ص ۱/۱۹۵ سے ۱/۲۱۰ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خدوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفتِ خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرقِ مناہج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط وتفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ نقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت واعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ معتزلہ سے قریب ہوگئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہلِ فقہ وحدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء ومحدثین نقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے کہ عقل گمراہ نہ کردے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وساوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد ومسائل کو خلاف عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل ونظر ہی سے قائل کر سکتے ہیں، لہٰذا نظر وعقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جگہ جگہ فکر ونظر اور تدبر وتبصر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح نقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصادر معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشادات شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محدثین وفقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر وعقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہٰذا ماتریدی بھی محتاط ضرور ہیں اور اسی لئے اگرچہ ان کا اعتماد منقول پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو نقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی واشارۂ نبویہ کے محض اپنی ناقص ومحدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم وارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر ناقابلِ تحمل بوجھ ڈالتے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط وتفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام تریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا نصوصِ شارع کی ہدایت ورہنمائی میں نظر وفکر کا وجوب ان کا عظیم مطمح نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو محکم پر

محمول کرتے ہیں اور متشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی ونظری قوت کے بل پر صحیح ومشروع تاویل پر قادر نہ ہوتو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، اکیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نہج پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناہج عقلیہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورتِ نظر اور معرفتِ خداوندی بالعقل اور تحسین و تقبیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہوکر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ ومحدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدیہ معتزلہ واشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جوہریہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدیہ کی ہر رائے میں نظر عقلی واضح طور سے مل جاتی ہے۔

امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفتِ خداوندی کے لئے تو مستقلاً کافی ہوسکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلیفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تبارک وتعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۱/۲۰۱)

الامام ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفتِ خداوندی کو واجب بالعقل کہتے ہیں، ماتریدیہ اس طرح کہتے ہیں کہ معرفتِ خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب وضرورت کا ادراک کرلے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک ومختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذاتِ اقدس ہے۔

(۲) حسن وقبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن وقبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کرسکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہوسکتی ہیں جن حسن و قبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہوگیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہوگیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کرلیا، وہ ممنوع بھی ہوگئیں۔ امرونہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریدیؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک وتکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

امام اشعریؒ نے امام تریدی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن وقبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین و تقبیح امور کو صرف امرِ شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض وغایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت وباعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو مقید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلا غرض وغایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہوسکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح واصلح اشیاء ہی اختیار کرے۔

امام تریدی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب وضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے ہر فعل میں مختار مطلق اور باختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ ومعتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض ومصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور ومقہور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ

آپ نے کہا کہ قول اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماتریدیہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی وامام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمتِ معہودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب ولائق ضرور ہے، لہٰذا وہ اس کی کمال خالقیت واحقیت اور امر ونواہی کا بیان واظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۲۷ تاریخ ابی زہرہ)

(۴) خلف وعد ووعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پیدا کر کے کسی امر کی بھی تکلیف نہ دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوئی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کرلیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جاسکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب ونعمت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم وارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماتریدیہ نے کہا کہ ثواب مطیع وعقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا بتا کر آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عزیز حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گو یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماتریدیہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمقتضاء حکمت ہے، ارشاد ہے''ان اللہ لا یخلف المیعاد'' اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر واختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلات مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔

معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار ہے اور یہی اس کے افعال تکلیفیہ کے لئے مخاطب ومکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور کسب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف وموجب ثواب وعذاب ہے۔

ماتریدیہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء وافعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہوسکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہوگا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہوسکتا ہے،

غیر اختیاری پر نہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت وعدالت بھی ہے لہٰذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔

معتزلہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مکلف کو ودیعت کردی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالقِ افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ واختیار کا اقتران ہے۔ اور وہ اقتران بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبر ہی کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقۂ جبریہ وجہمیہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبور محض ہے یعنی وہ معتزلہ کے برعکس صرف خدا کو خالق وفاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم وعلامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبرِ کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق وکسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتران کا نام ہے تو وہ مسئولیت عبد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد واحداث ہے تو بندے کی قدرت وفعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزلہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بہ نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقۃً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت وارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہوسکتا، (اس طرح وہ جبریہ کی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اسکی اپنی مشیت وارادہ کاملہ بھی ہے، جو اسکو مسئول ومجاہدہ بناتا ہے (اس میں وہ معتزلہ سے متفق ہوئے)

(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، نہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معتزلہ سے الگ ہوگئے ہیں، پھر ان کی نکھری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعالِ عبد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرتِ فعل بطور دوسرے اسباب مادیہ کے رکھدی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاءِ عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو مع قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہٰذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔

غرض کہ قولِ اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ وقدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث ومخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ واشاعرہ کے بین بین ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھدی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعل کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابوزہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کردی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسبِ فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سبب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔لہٰذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔اسی لئے اس پر ثواب و عقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالقِ افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ابوزہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ محض اقترانِ فعل ہے۔خلقِ فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تاثیر عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجودِ فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دارومدار بھی ہے، امام ماتریدیؒ نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔اور قدرت حادثہ متجدد ہوتی ہے، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔معتزلہ کو یہی مغالطہ ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف و خطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرتِ متجددہ یا بالفعل مان کر اس مغالطہ کا دفعیہ کر دیا ہے۔رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۶) صفاتِ باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذاتِ باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں علیم و سمیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔صفات نہیں ہیں۔اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم ماننی پڑیں گی۔جس سے تعددِ قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔

امام اشعری نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔امام ماتریدی نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہا قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔لہٰذا ان کے تعدد سے تعددِ قدماء لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ و تشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ''ابانہ'' میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موہم تشبیہ و تجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے ید ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے ید کی طرح بھی نہیں ہے۔کیونکہ **لیس کمثلہ شیء**۔دوسری رائے ''لمع'' میں منقول ہے کہ ان آیاتِ موہمہ تشبیہ کو آیاتِ محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے ید اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔اس قول پر ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات و احادیث سے ثابت ہے اور وہ بلا تعیین جہت و مکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں متفق ہیں۔معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرئی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان و مکان سے منزہ ہیں، ماتریدیہ اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیتِ باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی جنس سے نہ ہو۔وغیرہ۔

اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابلِ ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت و مکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہتِ فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے ولتفصیل محل آخر۔

معتزلہ و تیمیین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول اللہ تعالیٰ و لا تنفع الشفاعۃ کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفعِ استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلامِ باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص۱۱۱۴ و فتح الباری ص۱۳/۳۵۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفیین و وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو رؤیت باری کو ہی سرے سے خلافِ عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام رؤیت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی رؤیت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ واللہ المستعان علی ماتصفون.

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکرِ خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحبؒ علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ رؤیت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رؤیت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمالیا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار رنج و ملال۔ والامر بیداللہ العزیز الکریم۔

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ توبۂ نصوح نہ کرے اور مر جائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزوِ ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مر جائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۱/۲۰۹)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفتِ تکوین کو علم، قدرت، سمع و بصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفتِ ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفتِ ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۱ھ نے "تبیین کذب المفتری" ص ۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ والجماعۃ نے امام ابوالحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطئہ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و مکون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفتِ ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جا سکتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریۂ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے (حاشیہ بخاری ص ۱۱۱۰)

امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد واصولِ دین میں امام بخاری وحافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور او پر ابوزہرہ کا طرزِ تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدی پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ وکفیٰ به فخر الاتباع الامام رضی اللہ تعالیٰ عنه وارضاہ۔

سلفی عقائد: محقق ابوزہرہ نے اشاعرہ وماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تا کہ تکملہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ''سلفیین'' کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگر چہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلاف مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابلِ مناقشہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاءِ حنابلہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنابلہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدۂ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد وظہور بہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء ونظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرۂ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے وہابیوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماءِ مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنابلہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور قبوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیاتِ تاویل وتشبیہ میں کلامی ابحاث کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدۂ سلفیہ کی تحقیق وتمحیص بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی ومعقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جدل ومناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ وماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی سے مقید ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ وماتریدیہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ وتابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدے حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ ادلہ اشعری وباقلانی سے زیادہ درجہ ادلۂ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل سطور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ توسل کرنا وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضۂ شریفہ نبویہ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضۂ شریفہ نبویہ کے آس پاس اگر شعائرِ اسلامیہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلفِ صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زیغ واہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف وشئونِ باری عزاسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات وشئون کو خدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب وسنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت وغضب، سخط ورضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرار اور وجہ، ید وغیرہ بھی بلا تاویل وبلاتفسیر بغیر الظاہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق وتحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب وسنت اور کسی سے بھی سلف وائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارۂ حسیہ انگلیوں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علماءِ وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ حسیہ تک بھی جائز قرار دیدیا گیا تو تجسیم وتشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابوزہرہ نے علامہ ابن الجوزی حنبلی کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قابل مطالعہ ہے۔ (ص ۱/ ۲۱۸)

علامہ ابوزہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱/ ۲۳۲ وص ۱/ ۲۳۳)

عقائدِ وہابیہ: ابوزہرہ نے ذکر سلفیین کے بعد ایک عنوان ''الوہابیہ'' بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراءِ عربیہ میں بہت سی بدعات ورسوم جاہلی رائج ہوگئی تھیں، جن سے متاثر ہوکر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سردار شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۷۸۷ء تھے جنہوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہٰذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر سختی کی بلکہ عادات پر بھی نکیر سخت کی، مثلاً سگریٹ وحقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ عوام اس کے پینے والے کو مشرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرتکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس دعوت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال وجدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (جدا سرۂ سعودیہ) نے جو شیخ محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزور شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارات کو مسمار کرایا بلکہ ان مسجدوں کو بھی گرا دیا گیا جو مزارات کے ساتھ ملحق تھیں۔ سلطنتِ عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں ہزار مسلمان شہید ہوئے۔

معنے بدعت میں توسعِ غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہوگئے، اگر اس بقعۂ مبارکہ میں انوار وتجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقامِ عظیم مہبط وحی الٰہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم وفضل کے شیخ ابن باز کی یہی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

عجیب بات ہے کہ سلفی حضرات آثار کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولدِ نبوی اور بیتِ سیدتنا حضرت خدیجہؓ کے آثار بھی ختم کر دیئے جہاں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی معتقد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استارِ روضہ شریف بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبوی تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متماثل چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحیؒ

مؤلف انوارالباری کا خیال ہے کہ افراط وتفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت المحقق العلام مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی العقیدہ علماء کی رد میں لکھی تھیں، مثلاً ابراز الغی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجۃ، الکلام المبرور، الکلام الحکم، السعی المشکور وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادر و نایاب ہوگئی ہیں پھر سے الرفع والتکمیل و اجوبۂ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام اللکھنوی مولانا عبدالحیٔؒ کے غیر معمولی علمی کمالات وفضائل کا تعارف مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ م ۱۳۴۱ھ کی نزھۃ الخواطر'' میں قابلِ مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلہم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر المتاخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابراز الغی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المتکلمین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مزعومات وتفردات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر وعقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند وفخر المتکلمین اور ان سے قبل وبعد کے سب اکابرِ امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفردات وعقائد خلافِ جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

پھر دور کیوں جایئے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مثلاً عقیدۂ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہوگئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی نصیحت کی ہے کہ اعتقادی یا عملی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تواتر وتوارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرتکب بھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی وعملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد

''ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرزِ عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو محقق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو ناقابلِ اعتماد سمجھتے ہیں۔'' (ص ۱۳۸ مکتوبات علمیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳۔۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماعِ امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہورِ امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو مملکت سعودیہ عربیہ میں جاری کرا دیا ہے۔ اگرچہ ہندو پاک کے غیر مقلدین اب تک بھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابلِ ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تعنت وتشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماءِ وہابیین اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین واذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی مجاورت قبور اور طواف قبور کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور خوارج کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روا رکھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز یہ پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی معزتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرتؔ و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحاد کلمہ حق کے منافی ہے، علماء وہابیہ کو اس ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم و مساعی ملک عبدالعزیزؒ کے

ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعودؒ نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوالئے تھے تا کہ پرانوں سے ان کو بدلوا دیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون)

اب یہ امید بے جا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے، جس کا ملک راحل عزم کر چکے تھے، واللہ الموفق (ص ۱/۲۲۸ ؍؍)

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأت اظہار حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑوی کسیلی ہو ضرور کہنی ہے۔ وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج جیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سر پر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیہ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/۳۱۴ میں لکھا کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۱۳/۳۱۶ میں امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جو جہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو جہمی اور نواب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو جہمی کہہ دیا ہے فیاللعجب) استواء صفتِ ذات ہے یا صفتِ فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطیط ہے اور حدیثِ اطیط اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/۳۲۱ و ص ۱۳/۳۲۴ میں ظواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کا مفصل و مدلل رد کیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقامِ شفاعۃ ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ لیس کمثلہ شیء کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارۂ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا لہٰذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار و عقیدہ کیا ہوسکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفتِ استقرار و جلوس عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زادالمعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) عماء قدیم ہے اور حدیث ترمذی ابورزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حجۃ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) تکوین و مکنون ایک ہے، لہٰذا اس سے حوادث لا اول لہا کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۹، ص ۱۳/ ۳۴۱ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۴ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہوسکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۸ و ص ۱۳/ ۳۱۹ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارتِ روضۂ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ ربانی ہونے کے ہے اور مرقدِ نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ ربانی ہے لہٰذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہونی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہِ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین متشدد و متعنت ہوئے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض متساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی الرفع والتکمیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تساہل کہ انہوں نے احادیث ثمانیہ اوعال واطیط عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کرلیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور ومعروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرادیا جس کی شہادت حافظ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیثِ زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجۂ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابوزہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کر دیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہوگئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور عجیب تر بات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے اتنے بڑے عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ردِ اہلِ بدعت

اکابر علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مخترعہ کا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے ''الشہاب'' لکھ کر وہابیہ نجدیہ اور فرقہ رضاخانیہ واہلِ بدعت کا بھی مکمل ومدلل رد کر دیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائدِ حقہ کا احقاق بھی بایدوشِ پر فرمادیا ہے۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔

بحمد اللہ تعالیٰ